شلتاغ عبود




# الثقافة الإسلامية

## بين التغريب والتأصيل

دار الهادي

# الثقافة الإسلامية
# بين التغريب والتأصيل

الطَّبعَة الأُولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م




هاتف: ٥٥٠٤٨٧/ ٠١ - ٨٩٦٣٢٩/ ٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/ ٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

قضايا اسلامية معاصرة

# الثقافة الإسلامية
# بين التغريب والتأصيل

شلتاغ عبود




للطباعة والنشر والتوزيع

## المقدمة

لقد كُتِب الكثير عن مفهوم الثقافة والثقافة الإسلامية، ولكن الموضوع ما زال بحاجة إلى حوار وإثراء لتحديد المفاهيم والمصطلحات، ولتوضيح الرؤى والمنطلقات، فالموضوع ذو أهمية وخطورة بالنسبة لحاضر الأمة ومستقبلها.

فالثقافة هي المحتوى الفكري والفني للحضارة، وهي المحيط أو المناخ الذي تترعرع فيه أنشطة الجماعة في الروح والفكر والعلم والعادات والتقاليد والفنون. ومن الحقائق الثابتة في الاجتماع الإنساني أن لكل أمة حضارتها ذات المحتوى الثقافي الخاص بناءً على تاريخ طويل كوّن ملامح ذلك المحتوى وغذاه بالتجارب والإبداعات، وخضع لعوامل شتى من العقائد والأديان والمواضعات الاجتماعية، فضلاً عن ظروف البيئة وخصائص الأجناس البشرية، وضغوط الطبيعة وسماتها.

ولكن طارئاً طرأ على هذه المفاهيم الثابتة منذ أن ابتلت قارات الأرض بطموحات الإنسان الأوربي الحديث الذي أراد أن يستحوذ على خيرات الأرض، ويستعبد سكانها، وأن يمسخ ثقافات الشعوب كلها، باسم التحضير والتنوير ومهمة الرجل الأبيض القيادية.

وكان العالم الإسلامي أول ضحايا هذا التوجه، وكانت ثقافته أول ما أصيبت حيث أريد لها أن تتخلى عن خصوصياتها وملامحها وثوابتها، وأن تلبس القناع الأوربي، وتصبح أوربية الوجه واليد واللسان، وأن يكون لها دين أوربا، وثقافة أوربا، وعادات أوربا، إلا شيئاً واحداً: أن يكون أهلها أحراراً!!.

ولم يكن الصراع الإسلامي الأوربي ذا وجه واحد، بل كان صراعاً عسكرياً مريراً، وصراعاً ثقافياً أكثر مرارة واتساعاً، شمل تراث الأمة، وعلومها وفنونها، وخطّط فيه لإفراغ العقل الإسلامي من كل محتوياته وسماته. ولم

يلبث العالم الإسلامي أن ألقى السلاح في ميدانٍ الحرب، لأسباب معروفة، أما ميدان الثقافة فقد بقيت المعارك فيه متتابعة جيلاً بعدٍ جيل، بل عاماً بعد عام، وكانت هذه المعركة أخطر المعركتين، وأبعدهما شراً، وأشدهما تقويضاً للحياة الإسلامية والعقل الإسلامي، كما قال المرحوم محمود محمد شاكر.

حتى إذا ما تمت الغلبة للاستعمار في الميدانين العسكري والثقافي، خلت الساحة للأغراب، وهدأ كل شيء إلا من صرخة هنا .. ونداء من هناك، سرعان ما يحاط به .. ويكون «الوضع تحت السيطرة»!!.

فلم يعد ـ بعد هذا ـ إخضاع الأبدان شرطاً لإخضاع النفوس، بل غدا إخضاع النفوس طريقاً لإخضاع الأبدان .. فكان ما كان من غزو فكري، وتغريب حضاري، ومسخ عقائدي، واستلاب نفسي، وتذويب ذهني، واستلحاقٍ للأبدانٍ والنفوس والحضارات، بل ولما في الأرض وما فوقها من خيرات ملكاً مشاعاً لإنسان أوربا، يبلغ به التخمة، ويشبع به غروره وكبرياءه، ويعيث في الأرض الفساد.

ولكنّ الأكثر قسوة أن سهاماً أخرى صوّبت نحو صدر الأمة، من داخل حصونها هذه المرة، لقد صارت ثقافة الأمة هدفاً لسياسة الحكومات الوطنية التي نصبها الاستعمار بعد رحيله ـ تكتيكياً ـ كما صارت هدفاً لأجيال المتغربين الذين فتحوا أعينهم على موائد الثقافة الأوربية، ولم يعرفوا من ثقافة أمتهم وتاريخها شيئاً، حتى صار المدافع عن ثقافة الإسلام لا يدري أيواجه الغرب، أم يواجه أقنعته من الحكام والنخب المتغربة.

وكانت نتائج هذا التغريب ـ حقاً، مرة وبشعة، ستجد جانباً منها في صفحات الباب الأول من هذا الكتاب.

وصار العامل في الحقل الثقافي التأصيلي الذي يريد أن يأخذ بيد الأمة إلى شخصيتها وخصوصيتها الحضارية، يعمل في حقول من الألغام ويواجه شتى العراقيل والعقبات، ويعد نفسه إلى عمل جهادي وتضحوي لا يقل شأناً عن ميدان الجهاد والقتال نفسه.

وسيجد القارئ الكريم في صفحات الباب الثاني محاولة متواضعة لرسم بدايات الطريق استهدت بمحاولات الرواد من المجاهدين في ميدان الثقافة، ومن تبعهم بإحسان من علماء ومثقفين وشباب كانت لهم سحنات وجوههم الطبيعية، كما كانت لهم سماتهم الشخصية والثقافية التي أبت إلا أن تعبر عن ذاتها، ولا تكون صدى للآخر .. في ملامحه الثقافية والحضارية...

لقد أدركت هذه النخبة المباركة أنه لابد للأمة من مشروع ثقافي خاص إذا أريد لها إصلاح ما فسد من أمورها، وأنه (لا ينتشر الهدى إلا من حيث انتشر الضلال)، فلا ضير من استخدام الوسائل التي استخدمها التغريب نفسه من تعليم وإعلام وأدب وتوظيف مؤسسات، ما دامت الغايات منسجمة مع مقاصد الإسلام وأهدافه، ومحققة لطموحات الأمة وآمالها.

لا يكفي أن نصف هول ما حدث من كوارث بالأمة في ميدان الثقافة والفكر على يد أعدائها، بل لابد من خطة ثقافية تحقق الثقافة ولا تصفها، وتجعلها نظرية في الواقع والسلوك، وليس حلماً في خيال، أو مطمحاً بعيد المنال.والحق أن هذه المحاولة بداية لدراسات في ميادين الثقافة الإسلامية، تأخذ كل دراسة واحداً من هذه الميادين، وتضع له الرؤى والتصورات وتجسده في نماذج تمس الواقع وتغنيه، ومن هذه الميادين: المنهج في إسلامية المعرفة، التراث، التعليم، الإعلام، الأدب واللغة والفن، المسجد والمؤسسات الدينية، ثقافة المرأة والشباب والطفل.

وهي ميادين ينبغي أن يضطلع بها حملة الثقافة الإسلامية، ورافعي لوائها، والذابين عن كرامة الأمة، والمدافعين عن حصونها، فلكل ميدان رجاله المتخصصون فيه، والمبدعون في مجاله.

(وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) والله الموفق والمسدد للصواب.

د. شلتاغ عبود

جامعة سبها ـ ليبيا

في الخامس من صفر ١٤٢١هـ

التاسع من مايس ٢٠٠٠م



# الباب الأول

# التغـريب

الفصل الأول: في المصطلح الثقافي والتغريب

الفصل الثاني: مظاهر الاحتكاك بين الإسلام والغرب

الفصل الثالث: الملامح العامة للثقافة الغربية

الفصل الرابع: مجالات التغريب وميادينه

الفصل الاول

# في المصطلح الثقافي والتغريب

## في مفهوم الثقافة

من الضروري قبل الحديث عن الثقافة وما يتجاذبها من تأصيل أو تغريب أن نقف عند مفهومها ومعناها ودلالتها ولا نقول تعريفها، لأن هذه التعريفات تبحث عن الذوات والماهيات وتريد أن تنتهي إلى التعريف الجامع المانع، ولكنها لم تنته حتى الآن. ويبدو أن تعدد دلالات هذا المصطلح نشأ من تعدد الزوايا التي ينظر منها الباحث، أو العلم الذي ينطلق منه، أو الفلسفة التي يؤمن بها.

ولعل الانطلاق من الدلالة اللغوية المعجمية لكلمة (ثقافة) يُفضي إلى إيجاد صلة ما بين هذه الدلالة والدلالات الاصطلاحية التي تطورت عبر العصور الطويلة والبيئات المتعددة، مهما قيل في أنّ الشقة واسعة بين الأصول اللغوية للكلمة والمعاني أو المفاهيم التي اكتسبتها فيما بعد.

ويهمنا أن نبحث عن هذه الصلة بحدود اللغة العربية على الأقل، فتواجهنا من جملة المعاني الكثيرة للفعل (ثقف) الدلالة على الحذق والمهارة فـ (ثقِفَ الشيءَ ثقْفاً وثقافةً وثقوفة) بمعنى حذقه، و (رجل ثقْفٌ وثقِف وثَقف)أي حاذق فهم. و (رجل لقف وثقف وثقيف لقيف) أي بيِّن الثقافة واللقافة .. و (رجل ثقفٌ لقفٌ) إذا كان ضابطاً لما يحويه قائماً به. ويقال (ثَقِفَ الشيءَ) وهو سرعة التعلم. وفيه دلالة على الفطنة والذكاء.

والثّقاف: ما تُسوّى به الرّماح وتعدّل[1]، ومنه استوحى: ثقفَ الإنسانَ أدبه وهذّبه وعلّمه، وتثاقفوا: ثاقفَ بعضُهم بعضاً .. والثقافة العلوم والمعارف والفنون التي يُطلبُ الحذقُ فيها[2].

من المعاني الكثيرة نكتفي بهذا القدر من الدلالة على الحذْق والفطنة والذكاء، وتسوية الشيء وتهذيبه. ومن هذا المعنى الذي يرتبط بالجزء ويتعلق بالشخص،يمكن الانطلاق إلى الدائرة الأوسع، البيئة أو المجتمع. فالمجتمع

---

١ ـ ابن منظور، لسان العرب، نشر دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٩٩٥، مادة ثقف.

٢ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، طهران، ج١، ص ٩٨.

المثقف هو الذي تدرج في مدارج التعليم والتهذيب والشحذ والانسجام حتى بلغ درجة من النمو والتطور والتكامل والقوة في أبعادها المادية والنفسيّة والخلقية، واستطاع أن يوازن بين الوسائل والغايات، ويتطلع إلى حياة إنسانية شمولية تتجاوز مظاهرها الخارجية إلى مضامين خارج إطار الرؤية المحدودة.

وواضح أن هذا امتداد للمعنى اللغوي والدلالة المادية في اللغة العربية، ولكننا سنقف عند معاني ودلالات متعددة لدى بيئات ثقافية متنوعة، ولدى مفكرين وعلماء من شرق العالم وغربه. وحسبنا أن نشير إلى عدد يسير من هذه المعاني وليس من غرضنا إحصاءها، وهي كما أشرنا مفاهيم عن الثقافة وليست تعريفات بالمعنى الدقيق للتعريف.

وتتسع هذه المفاهيم من الدلالة على التهذيب أو الاطلاع الواسع إلى الوسط أو المحيط الذي يكوّن الفرد أو الجماعة بما في هذا الوسط أو المحيط من مؤثرات وعوامل مادية واجتماعية ونفسية. وبتعدد أنماط الوسط تتعدد أنماط الثقافة، ولهذا نجد أن للزمن وما تتبلور عبره من أفكار وعقائد أثراً في صياغة الثقافات، كما أن للمكان أثره في تلوين هذه الثقافات. وفكرة المحيط أو الوسط هذه أولاها الكاتب الإسلامي مالك بن نبي أهمية قصوى وعرضها في كثير من كتبه مثل شروط النهضة، ومشكلة الثقافة، وقد مثل الوسط (بوظيفة الدم، فهو يتركب من الكريات الحمراء والبيضاء، وكلاهما يسبح في سائل واحد من «البلازما» ليغذي الجسد. فالثقافة هي ذلك الدم في جسم المجتمع، يغذي حضارته ويحمل أفكار «النخبة» كما يحمل أفكار «العامة» وكل من هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة، والاتجاهات الموحدة والأذواق المتناسبة. وفي هذا المركب الاجتماعي للثقافة ينحصر برنامجها التربوي)[1].

---

١ - شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، ندوة مالك بن نبي، ودار الفكر، دمشق، ١٩٧٩، ص ١٣١.

إن كل جزيئة تسبح في ذلك الوسط محكوم عليها بأثر الوسط بما فيه من خصائص، وما فيه من فاعلية، وما فيه من ألوان موروثة ومتراكمة عبر أحقاب من الزمن. وبهذا يمكن القول بأن الإنسان الذي يعيش في بيئة إسلامية أو أمريكية أو هندية أو صينية، هو إنسان خاضع لوسطه ومتميز عن إنسان الوسط الآخر حتى لو اشترك معه في المهنة أو الوظيفة أو بعض الصفات الأخرى وإنه من العبث أن يكون هو إنسان الوسط الآخر، إلا إذا مرّ بأدوار تخضعه للتكيف والتأثر بالوسط الآخر وهذا يقتضي نقله تاريخية ومكانية ليست ممكنة إلا في الحالات النادرة.

وهذا قريب من المعنى المتداول للثقافة وهو أن الثقافة هي التعبير عن الخصوصية، وبهذه الثقافة تتمايز الشعوب والجماعات قديماً وحديثاً.

يقول الدكتور حسين مؤنس: ((الثقافة هي مجموع المعلومات والمعارف والممارسات والقيم الخاصة بشعب ما والتي يعيش بمقتضاها، وهي التي تميزه عن غيره من الشعوب لأنها تعبير صادق عن شخصيته وملامح هذه الشخصية وطريقته الخاصة في الحياة)[١].

ولعل هذا المفهوم ينتهي بنا إلى نظرة علماء الاجتماع الشمولية للثقافة وهي النظرة التي توحّد نتاجات وإبداعات وصفات مجتمع ما في كل متماسك تسميه ثقافة المجتمع سواء كان مجتمعاً بدائياً بسيطاً أو مجتمعاً متقدماً معقداً. فقد عرف (تايلور) الثقافة في كتابه ((الثقافة البدائية))الصادر عام ١٨٧١، بأنها: ((ذلك المركب الكلي الذي يشتمل على المعرفة والمعتقد والفن والأدب والأخلاق والقانون والعُرف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع))[٢].

---

١ ـ الحضارة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع١، ط١، ١٩٨٧، ص ٨٩.

٢ ـ د. معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، عالم المعرفة، الكويت، ع١١٥، ١٩٨٧، ص ٣٠، ونظرية الثقافة، مجموعة من الكتاب، ترجمة د. علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، الكويت، ع ٢٢٣، ص ١٠.

وربما لا تجد تعريفاً من التعريفات التي بلغت (١٥٠) تعريفاً، كما قال الدكتور أحمد أبو زيد، يبتعد كثيراً عن مفهوم تايلور وإن اختلف عنه قليلاً تبعاً لزاوية العلم الذي ينطلق منه[١]. خذ مثلاً تعريف (كويني رايت) الذي يقول عن الثقافة بأنها (النحو التراكمي للتقنيات والعادات والمعتقدات لشعب من الشعوب، يعيش في حالة الاتصال المستمر بين أفراده، وينتقل هذا النمو التراكمي إلى الجيل الناشئ عن طريق الآباء عبر العمليات التربوية)[٢] فسوف تجد أنه عُني كثيراً بحركة الظاهرة الثقافية وعلاقتها بالمجتمع والبيئة، دون أن تخرج عن كونها ذلك الكل المتراكم أو النظرة الشمولية للمجتمع، أو قل فلسفة ذلك المجتمع ونظرته إلى الكون والحياة.

وربما يكون هذا التوجه في فهم الثقافة هو ما تتبناه الرؤية الإسلامية التي تطمح إلى أن تبلور مشروعا ثقافيا يعبر عن فلسفتها في الحياة ويؤدي إلى التماسك الاجتماعي والتمايز المفهومي في أشد مراحل حياة الأمة صراعا وبحثا عن الوجود والبقاء. فهذا الدكتور علي شريعتمداري يرى أن (الثقافة هي أسلوب وطريقة حياة المجتمع)[٣] بما في هذا التعبير من شمولية تتعدى إلى الإدارة وأسلوب الإنتاج وطريقة تكوين الأسرة، وطريقة الطبخ والملابس ومنهج التفكير والتعامل مع الآخر ... ولا تختلف رؤية الأستاذ حسن جابر الداعية إلى مشروع ثقافي إسلامي عن رؤية الدكتور الشريعتمداري إلا من حيث زاوية التحفز والإعداد والبحث عما ينبغي أن يكون فهو يُعرّف الثقافة بأنها (التعبير عن حالة الانسجام والاتساق في أحوال وتفكير وتطلعات وسلوك وعادات وعلوم وفنون مجتمع من المجتمعات، بحيث إذا نظر إلى المجتمع من الخارج ظهر مستويا مهذبا خاليا من النتوءات المنفرّة)[٤].

---

١ ـ محاضرات في الانثربولوجيا الثقافية، دار النهضة، بيروت، ط١، ١٩٧٨، ص ٤١.

٢ ـ د. معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، ص ٣٠.

٣ ـ مجلة التوحيد، ذو الحجة ١٤١٦هـ، نيسان ١٩٩٦م، ع٨١، ص ٩١.

٤ ـ مجلة المنطلق، ع٦١، جمادى الأولى، ١٤١٠هـ، كانون الأول ١٩٨٩، ص ١٣، محور خاص بعنوان (نحو مشروع ثقافي إسلامي).

ويرى مالك بن نبي أننا إذا نظرنا إلى المفاهيم أو التعريفات المتعددة للثقافة نجد أنها صحيحة بحدود انطلاقاتها من واقعها المادي والأيديولوجي في الغرب، سواء كانت منطلقات هذه التعاريف رأسمالية أو ماركسية، وفي رأيه أنها لا تصلح من الناحيتين المنهجية والعملية لمجتمع آخر تقتضي أوضاعه خلق واقع اجتماعي آخر كالمجتمع العربي والإسلامي[1]، وهو بهذه النظرة يشدد على الوظيفة التربوية للثقافة، أي كيف نصنع الثقافة بوصفها واقعاً اجتماعياً حياً مستقلاً، وليس مجرد تراث ميت، أو أجلاب ثقافية متنافرة، كما يقول الدكتور علي القريشي[2].

ليست الثقافة ـ إذاً ـ علماً أو فولكلوراً، أو خلقاً، أو ذوقاً، بل هي هذا كله، وأكثر منه فلسفة حياة، ومنهج تفكير، وسلوك يومي مطبوع بتراكمات التاريخ العام لأمة من الأمم، ثم هي بعد ذلك، وبحدود ظروف الأمة الإسلامية الراهنة، صناعة حياة وخطة عمل، وطريقة تغيير.

### بين الحضارة والثقافة

تتناوب الكلمتان في دلالة إحداهما على الأخرى في الدراسات الأوربية أحياناً، ولكنهما تختلفان في الدلالة أحياناً أخرى كلما اختلفت العلوم أو المعارف التي تستخدمهما. فالثقافة تمثل المرحلة الأولى من الحضارة، وقد تطلق على محصلة الشعوب البدائية من المعارف والسلوك والعادات، فهي ما تزال تترقى في درجاتها حتى تصل إلى درجة الحضارة، هذا ما نجده لدى علماء الإنثروبولوجيا، وإن كان بعض المؤرخين يتحدث عن حضارات العصر الحجري والعصر الجليدي[3].

---

١ ـ مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، ندوة مالك بن نبي ودار الفكر، دمشق، ١٩٧٩، ص ٣٤.

٢ ـ التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، ص ١٦٩.

٣ ـ جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩، ص ٩٤.

بل إن علماء الإنثروبولوجيا يطلقون مصطلح الثقافة على مظاهر الحياة في كل مجتمع متقدما كان أو متخلفا، بدائيا أو متحضرا، في حين أن لفظ الحضارة عندهم يدل على مظاهر الحياة في المجتمعات المتقدمة وحدها[1]. ويبدو الأمر اكثر وضوحا إذا ما تناولنا تعريف ول ديورانت للحضارة فهو يرى أنها (نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق)[2].

ولعل الذي يجعل للحضارة هذا البعد الواسع هو أنها محصلة الثقافة لمجتمع كبير نسبيا على أن تستمر هذه الثقافة لفترة طويلة من الزمن، فضلاً عن هذا فإن للحضارة غالبا مركبا تستمدّ منه رؤاها وتوجهاتها، هذا المركب يتمثل بالدين كما يرى الفيلسوف الألماني (كيزرلنج)، وهو ما ألح عليه المفكر الإسلامي المعروف مالك بن نبي في كثير من كتبه، حيث رأى أن مكوّنات الحضارة من إنسان وتراب ووقت لا يمكن أن تعمل عملها دون صاهر أو مركب يوائم بين روحها أو جزيئاتها أو توظيفها في أحسن الأحوال[3].

وإذا كانت الثقافة جسرا للحضارة أو جزءا منها، بمعنى أن لكل حضارة ثقافة، وليس لكل ثقافة حضارة، فإن هناك فهما آخر تشير إليه بعض الدراسات الأوربية، وهو أن الحضارة تختص بالجوانب الروحية والعقلية والأدبية في حين أن الثقافة تختص بالجوانب المادية[4]. وبشكل عام فإن للثقافة دلالة على الخصوصية أكثر من دلالة الحضارة عليها، فكلما كانت الظاهرة الحضارية اكثر التصاقا بالبلد الذي نشأت فيه فهي أكثر تعبيرا عن البعد الثقافي لذلك البلد.

---

١ ـ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٢، ج١، ص ٤٧٧.

٢ ـ قصّة الحضارة، مجلد الشرق الأدنى، ترجمة محمد بدران، جامعة الدول العربية، القاهرة، ط٣، ١٩٦١، ص٣.

٣ ـ شروط النهضة، ص ١٥، ٦٦.

٤ ـ قسطنطين زُريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٧٧، ص ٣٩.

## بين الحضارة والمدنية

يتداخل مفهوم الحضارة والمدنية في كثير من الكتابات الأوربية والعربية، والحق أن الكلمتين خضعتا للتطور عبر المراحل التاريخية. فكلمة *Civilisation* في الإنجليزية والألمانية كانت تدل على المدنية بدلالتها الضيقة ثم تطورت إلى معنى الحضارة بمعناها الواسع[١].

وفي تاريخنا الثقافي الإسلامي استعمل ابن خلدون المدنية بمعنى الحضارة فهي تعني عنده سكنى الحواضر أو المدن أو القرى بخلاف البداوة، وما ينشأ عن هذه السكنى أو يصحبها من فنون الحياة ومظاهرها[٢]. ويبدو أن الكلمة في العربية مولّدة، وربما كان شيوعها في العصر الحديث متأتّياً من الترجمة المتداولة للكلمة الأجنبية *Civilisation* وبشكل عام فإن الحقل الثقافي الإسلامي المعاصر لم تصل فيه الكلمة إلى المعنى الواسع الذي تدل عليه الحضارة.

وإذا كان هناك ميل إلىٍ اعتبار الثقافة دالة على الجانب المعنويٍ من الحضارة، وجعل المدنية وقفاً على الوسائل المادية، فإن كاتباً إسلامياً مثل الدكتور علي القريشي لا يرى أيةٍ صلة بين المدنية والحضارة، حيث يقول: (المدنية في حقيقتها ليست جزءاً من الحضارة أو صورةٍ من صورها أو مرادفة لها - كما يظن الكثيرون - لأنها غير مرتبطة جوهرياً بأي فكر، إنما ارتباطها يتم بالعقل المجرد)[٣]، فهي عنده كل ما يرتبط بوسائل الحياة ومتطلباتها المادية. وهذه الوسائل والمتطلبات حيادية، وذات هوية عالمية لا يحدّدها أي ارتباط أيديولوجي معين، على خلاف الحضارة التي تعكس البعد الفكري والروحي والغائي للمجتمع، ولعل تأكيد الدكتور القريشي على هذه الفكرة

---

١ - محمد عبد السلام الجفائري، مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ط١، ١٩٨٤، ص ١٠٥.

٢ - قسطنطين زُريق، في معركة الحضارة، ص ٣٠.

٣ - ينظر كتابه (بين الحضارة والمدنية، وأزمة العالم اليوم)، تجد عرضاً عنه في مجلة الجهاد، مالطا، ع٩٣، ١٩٩١، ص ١١٣، وينظر، كذلك، كتابه (التغيير الاجتماعي عند مالك بين نبي)، في موضع تقويمه لموقف مالك من الحضارة، ص ٢٧٢ - ٢٧٤.

منطلق من فكرة التبادل والتأثر والتأثير حيث يمكن هذا التبادل في مجال المدنيّة ووسائلها، ولا ينبغي أن يشمل روح الأمة وحضارتها وخصوصيتها الثقافية. ولكن المتأمل في مسار الحضارة المعاصرة، يرى أنها تلقي بظلالها على وسائلها المادية كذلك. بمعنى أن المدنيّة نفسها لم تعد محايدة لان الحضارة تنتج وسائلها الخاصة. فالأمة التي تريد المحافظة على استقلاليتها الحضارية عليها أن تسير نحو إنتاج وسائلها، ولن تكون بمنجىً من تأثير الحضارات الأخرى إذا ظلت أسيرة لوسائلها.

### خصائص الثقافة

اتضح لنا مما سبق أن للثقافة سماتها التي تميزها عن الحضارة والمدنية، وإن كان هناك بعض التداخل بين هذه السمات، ولكننا لا نعدم ملامح الثقافة في السمات التالية:

١. الثقافة إنسانية بمعنى أنها من اكتشاف الإنسان وفعالياته. ثم إنها ـ بناءً على ذلك ـ اجتماعية تعبر عن عادات المجتمع وتقاليده وليست ممثلة لسمات الأفراد بعيداً عن علائقهم الاجتماعية[١].

٢. انتقالية تراكمية: وهذا يعني تميزها بالاستمرار في الحياة الاجتماعية لأجيال عديدة بحيث تصبح جزءاً من نسيج المجتمع وطبيعته[٢]. ومع هذا فهي قابلة للتغيير والتعديل سواء في مسيرتها التاريخية أو في صيرورتها المستقبلية بناءً على الخطة والمشروع الثقافي التي تتبناه مؤسساتها الاجتماعية، وشرايينها الفكرية.

٣. معقدة، مترابطة، عضوية؛ بمعنى أن كل عضو من أعضاء المجتمع يحمل طابع هذه الثقافة على الرغم من وجود أفراد متخصصين كالشاعر والطبيب والساحر والعالم[٣].

---

١ ـ د. أحمد البغدادي، مجلة عالم الفكر الكويتية، مج ٢٤، ع٤، ١٩٩٦، ص ١٤.

٢ ـ د. أحمد أبو زيد، محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية، ص ٤١.

٣ ـ د. عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٩، ص ٨٤.

٤. قيميّة أخلاقية: وقد أشرنا من قبل إلى تعلق الثقافة بالبعد المعنوي بينما تتعلق المدنيّة بالبعد المادي، وتضم الحضارة البعدين معاً، وتشير إلى أنواع النشاط الإنساني التي يمارسها المجتمع كله.

٥. وأخيراً فالثقافة ذات طابع محلي إقليمي، وتتسم بالخصوصية التي تميّزها عن ثقافة مجتمع آخر ذي خصائص دينية واجتماعيةٍ وجغرافية. وهذا من الحقائق التي باتت شائعة إلا ما كان مما يسمى حديثا بالثقافة العالمية واتجاهات العولمة، وهو ما يروج له النظام العالمي الجديد في وجهه الثقافي خاصة. يقول الدكتور عاطف وصفي: (إذا صدق المبدأ القائل بعدم تطابق شخصين، فبالأولى أن نقبل مبدأ عدم تطابق الثقافات، لأن الثقافة الواحدة يشترك في صبغها عدد من الشخصيات بالإضافة إلى عناصر أخرى غير إنسانية)[١].

## دعائم الثقافة

ومن هذه السمات يمكن الدخول إلى الحديث عن دعائم الثقافة وأسسها وشروطها، وهي حقائق تتلبس بالسمات وتتواشج معها، بل إن ذلك لا يمنع من استدعاء معاني الحضارة، لأن الكل لابد أن يلقي بظلاله على الجزء، ولقد أشرنا من قبل إلى شمولية الحضارة وخصوصية الثقافة.

أقول إن لكل ثقافة أسسها وبنيانها ومبادئها الأخلاقية، وفاعليتها، بمعنى قدرتها على التحول من علم ومعرفة إلى سلوك عمل وإنتاج. وبهذا تستطيع أن تتحدث عن الثقافات المتعددة بما لها من دعائم وأسس وملامح؛ وبما لها من أبعاد زمانية ومكانية ولقد تحدث المفكر الإسلامي مالك بن نبي عمّا سماه بعناصر الثقافة، أو مركب الثقافة وهي عنده تتكون من:

١. المبدأ الأخلاقي (لتكوين الصلات الاجتماعية).

٢. عنصر الجمال (لتكوين الذوق العام).

---

١ ـ نفسه، ص ٨٠.

٣. عنصر المنطق العملي (لتحديد أشكال النشاط العام).

٤. الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو الصناعة بحسب تعبير ابن خلدون[١].

وهذه العناصر هي التي تعطي للثقافة طابعها الخاص الذي يمثل النشاط الاجتماعي في أوجهه المختلفة، وإن كان (مالك) قد توسع به إلى ما يشمل الحضارة. وهو في موضع آخر من كتبه يفرق بين العالم والمثقف بما يوضح قوة هذه العناصر في تشكيل مياسم الثقافة الخاصة. يقول عن انعكاس المبدأ الأخلاقي على النشاط الفردي:

(الرجل العالم قد يكون عنده إلمام بالمشكلة كفكرة، غير أنه لا يجد في نفسه الدوافع التي تحمله لتصويرها كعمل، في حين أنّ الرجل المثقف يرى نفسه مدفوعاً بالمبدأ الأخلاقي الذي يكون أساس ثقافته إلى عمليتين: عملية هي مجرد علم، وعملية أخرى فيها تنفيذ وعمل)[٢]، وفي مجال الذوق الجمالي (فإن الأول تنتهي عمليته عند إنشاء الأشياء وفهمها، بينما الثاني يستمر في تجميل الأشياء وتحسينها)[٣].

### صناعة الثقافة

إذا أمكن القولٍ بأن هناك نظاماً عاماً للحياة في مجتمع ما، فإن الثقافة لا تعدو أن تكون نظاماً فرعياً من النظام الكلي الشاملِ للمجتمع. وبهذا فإن أمر الثقافة يتأثر بأمر النظام العام ويؤثر به، وإن مجتمعاً يفتقد إلى معالم النظام الكلي الشامل تتعثر فيه الثقافة وتعتريها أمراض النحول والضعف والفقر أو التخلف بالمصطلح المعاصر.

---

١ ـ شروط النهضة، ص ٨٧، ٩٢. وينظر د. علي القريشي، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، ص ١٨٧.

٢ ـ مالك بن نبي، تأملات، ندوة مالك بن نبي ودار الفكر، دمشق، ط٤، ١٩٧٩، ص ١٤٤.

٣ ـ نفسه، ص ١٤٤.

وإذا كانت الثقافة ـ كما مر ـ محلية أو قومية بشكل أدق، فإن الأمة التي لم تكن ماسكة بزمام أمورها ـ كما يقول المناضل الأفريقي فرانزر فانون ـ فإن عوادي المسخ والتشويه والتدمير تتعاورها من كل جانب، ويبقى عليها أن تقاوم وتقاوم حتى تمتلك إرادتها، وتلوّن ثقافتها بروحها الخاص، ونسغها المتفرد[1].

ولهذا فإن العمل السياسي يكون ـ في هذه الحالة ـ عملاً ثقافياً، أو عملاً يؤدي إلى صناعة ثقافة وتكوين ثقافة. يقول السيد محمد حسين فضل الله: (إن السياسة تمثل الخطوط العملية التي يراد من خلالها تحويل المبادئ والقيم الروحية والإنسانية الإسلامية إلى واقع، فهي أسلوب في الحركة لتغيير الواقع، لذلك، فإنه لا يمكن أن تكون سياسياً بالمعنى المسؤول لشخصية السياسي إذا لم تمتلك ثقافة)[2].

ولصناعة الثقافة أبعاد فكرية وروحية وأبعاد تقنية متعددة ومعقدة في هذا العصر الذي تعمل كل أمة على تثبيت ركائز ثقافتها، فضلاً عن عمل الأمم التي تريد أن تستحوذ ثقافتها على ثقافات الأمم الأخرى بالإغراء أو القوة.

## بين المثقف والمفكر والعالم والفقيه

من المبادئ التي اتسم بها مفهوم الثقافة، كما مرّ بنا أنها تمثل حركة الواقع الاجتماعي وتوجهاته بمؤثراتها المختلفة، ولذلك فإن أي فرد من أفراد الجماعة أو الأمة يحمل سمات الثقافة العامة ويعبر عنها. ولكن مصطلح المثقف لا يشمل أفراد المجتمع كافة، بل يمثل فئة لها درجة ما من العلم والمعرفة والوعي تؤهلها لفهم الواقع وتحليله وتفسر الانتماء له.

غير أن المفكر يمثل درجة أعلى من المسؤولية والفهم والوعي والعطاء، وهو (أكثر المثقفين وعياً وقدرة على التنظير .. فكل مفكر مثقف، وليس كل مثقف هو بالضرورة مفكراً. الثقافة هي التي تعطي الفرد الشرط اللازم للوعي،

---

١ ـ معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي ود. جمال الأتاسي، دار الطليعة، بيروت، ط٤، ١٩٨١، ص ١٤٣.

٢ ـ فكر وثقافة، بيروت، ع١٠٨، ٢١ ـ ١٠ ـ ١٩٩٨، ص ٣.

والفكر هو وعي الثقافة، أو الثقافة عندما تعي ذاتها، أو إن شئنا، فالفكر هو وعي الوعي) كما يقول الدكتور حسن حنفي[1].

والمفكر يرتقي إلى درجة الرسالة التي تجعله مسؤولاً عن تحريك الواقع الاجتماعي من أجل تحسينه وتغييره نحو الأفضل مستلهماً الروح السائدة في مجتمعه والطابع العام لثقافة مجتمعه، وليس بالضرورة أن يكون خارجاً عن هذا الطابع ومتمرداً عليه، وإن كان من حقه هذا أو من واجبه في بعض الأحيان شريطة أن يكون مرتبطاً بالواقع، منتمياً إليه، وإلا قادنا هذا إلى معاني الاغتراب والتغريب التي سنقف عندها. وبناءً على هذا الفهم للفكر والمفكر يرى بعض الباحثين أن لدينا مثقفين كثاراً، ولكن قلة منهم فقط هم المفكرون[2].

ومن الضروري الإشارة إلى أن دلالة كلمة مفكر في الفكر الأوربي الحديث لا تشير إلى دلالتها السابقة بالضرورة. فقد ارتبط اسم المفكر لدى الأوربيين في عصر النهضة وما بعده بالانفصال عن الدين والثورة على الكنيسة والإقطاع والأرستقراطية، حتى تشكلت طبقة اسمها طبقة المفكرين تحمل سمات اللادينية أو العلمانية. ومن المحزن أن هذا المعنى نفسه انتقل إلى الحقل الثقافي في العالم غير الأوربي، ومنه العالم الإسلامي ذاته[3]. ولعل هذا أصدق دليل على أن التغريب شمل حياتنا كلها فطال المصطلحات ودلالتها وفق المقياس الأوربي.

أما كلمة (العالم)، فقد تشير إلى طابع التخصص والتعمق في علم من العلوم، أو جانب من جوانب الحياة، ولكنها في المجال الديني أصبحت أكثر سعة من هذه الدلالة، فقد يكون العالم الديني متخصصاً في شؤون العلم الديني ولكنه منفتح على ثقافة العصر، وحامل لمعارفه ومعبّر عن توجهاته وهذا ما جسّده كثير من علمائنا الرواد في العصر الحديث، وفي المرحلة الراهنة وهذا

---

١ . في فكرنا المعاصر، دار التنوير، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص ١٥.

٢ . د. النبهاني، في مقابلة مع مجلة التوحيد، ع٨١، ١٩٩٦، ص ١٢٥.

٣ . لتفصيل هذا، ينظر (المفكر ومسؤولية المجتمع) لعلي شريعتي، نصوص مختارة في كتاب (هكذا تكلم علي شريعتي)، فاضل رسول، دار الكلمة. بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص ٩٢، وما بعدها.

القول يمكنٍ ذكره مع (الفقيه). فهو كالعالم يمكن أن يكون مثقفاً ولكنه قد لا يكون مفكراً بالضرورة، لأنه منشغل بالوقوف على استنباط الحكم الشرعي ومتعمق لفهم، أدواته وتحصيلها. ولكن هذا المصطلحٍ طرأً عليه ـ هو الآخر ـ تطور كبير، فصار يعني المثقف والمفكر والعالم، نظراً لضغوط الواقع الإسلامي وتحدياته الراهنة[1].

ويبقى ـ بعد هذا ـ الالتباس والتداخل بين هذه المصطلحات (المثقف والمفكر والعالم والفقيه)، ولكن ثمة وضوح واستقرار يتجه له الفهم لوظيفة كل من حمل هذه الدلالات وما يمثلونه من ارتباط بالواقع الثقافي او فهمه أو تغييره.

### بين الاغتراب والتغريب:

تلتقي الكلمتان عند جذر لغوي واحد وهو (غَرُب)، ولكن بينهما اختلاف في الدلالة خاصة إذا تجاوزنا الدلالة المعجمية إلى المعاني الفلسفية والدينية والاجتماعية والنفسية والحضارية لكل منهما. على أننا لا نريد أن نخوض في تفصيلات هذه المعاني على النحو الذي نراه في الدراسات الفلسفية والاجتماعية ، وحسبنا أن نرصد ما له علاقة بموضوع الثقافة من حيث ارتباطها بواقعها أو انفصامها عن هذا الواقع.

### في الاغتراب:

أول ما تواجهنا في طريق التعرف على هذا المصطلح كلمة (غُربة) وهي تعني ببساطة: النزوح عن الوطن، ومثلها الاغتراب والتغرب لغوياً[2]، ولكن كلمة (الاغتراب) مع انتقالها إلى المجالات المختلفة وعبر مراحل تاريخية متعددة أصبحت لها دلالات كثيرة. فهي تعني لدى اليونانيين حرمان الإنسان من حقه القانوني أو الطبيعي، وهي تعني عند افلاطون خاصة ابتعاد الإنسان عن عالمه

---

١ ـ ينظر، افتتاحية مجلة التوحيد، ع٧٧، ١٩٩٥، وع٨١، ١٩٩٦.

٢ ـ مختار القاموس، الطاهر الزاوي، الدار العربية، طرابلس، ط١، ١٩٨٣، ص ٤٥١.

الأصلي، عالم المثل، فصار في عالم طارئ بدون إرادته، وذلك حين انتقل إلى الأرض[1].

ومعنى الانفصال هذا يتضح أكثر في الدلالة التي اكتسبها المصطلح من الحقل الديني المسيحي، فصارٍ يعني اغتراب الإنسان عن جوهره، حين طرد من الجنة ونزل إلى الأرض غريبا، وذلك عقوبة له على خطئه في المفهوم الديني المسيحي[2].

وفي المجال الفلسفي في العصور الحديثة يغدو المصطلح ذا دلالة على التنصل من الدين نفسه، فالاغتراب الديني عند (هيغل)، مثلاً اغتراب الإنسان عن ذاته وواقعه وذلك حين يبتعد عن هذا الواقع ويتعلق بواقع (وهميٍ)، وهو الدين، أو الإله[3]. وهذا التوجه نفسه سوف يتعمق لدى (فيورباخ) عاكساً المدى الذي وصل إليه التفكير الأوربي في علاقته بالدين، أو العلاقة بالكنيسة وسيطرتها على وجه أصح.

وعلى المستوى السياسي والاجتماعي نجد معنى الاغتراب يكتسب دلالة على سيطرة الدولة، ومؤسساتها وفقدان الإنسان لحريته أمام سطوة الجماعة في العصر الحديث وذلك في فكر كل من هوبز وروسو اللذين عمّقا فكرة ( العقد الاجتماعي)، وقالا بأن الدولة ومؤسساتها الحديثة تفقد الإنسان ذاته وحريته مقابل ما تمنحه له من أمن وتوفير لوسائل العيش[4].

أما كارل ماركس فقد ربط بين المعنى الاجتماعي والاقتصادي لمفهوم الاغتراب، فهو عنده (اغتراب العمل. وسببه أن نتاج العمل يتحول إلى موضوع غريب عن منتجه مسلوباً منه. وتزداد غربة العامل وفقره واستلابه بازدياد

---

١ . د. قيس النوري، الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، مجلة (عالم الفكر) مج١٠، ع١، أبريل، مايو، يونيو، ١٩٧٩، ص ٢٠.

٢ . الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٦، مج١، ٧٩.

٣ . د. عبد الكريم هلال خالد، الاغتراب في الفن، جامعة قار يونس، بنغازي، ط١، ١٩٩٨، ص ١٤٤.

٤ . الموسوعة الفلسفية العربية، مج١، ص ٨٠.

عالم الموضوع الغريب الذي ينتجه ويقف في وجهه)[1]. وماركس في هذا الفهم يعكس إحساسه بالاستغلال الذي تعرض إليه العمال في أجواء المرحلة الرأسمالية وعلاقاتها الإنتاجية الواسعة التي ما عاد فيها العامل يعرف لمن ينتج، وما عاد فيها يكسب ثمن جهده وكدحه. وعند ماركس أن هذا الاغتراب يزول بإلغاء الملكية الخاصة وسيطرة العمال بأنفسهم على وسائل الإنتاج، حيث يملكون ما سلبه منهم أرباب العمل.

لقد صار الاغتراب ظاهرة إنسانية فردية وواقعاً اجتماعياً في المجتمع الأوربي خاصة، بل تعدى هذا الواقع إلى بيئات عالمية كثيرة بفعل التأثير الفكري الأوربي، وبفعل العوامل النفسية التي مرّ بها المجتمع الأوربي ذاته. فقد صار الشعور بالاغتراب معلماً لصفة عدم الرضا بالحالة التي يعيشها الإنسان نظراً للضغوط التي يعانيها .

ومما زاد هذا الإحساس عمقاً أنه أصبح تياراً فلسفياً يتبناه بعض المفكرين في المجتمعات الأوربية على نحو ما نجده لدى الوجوديين في فرنسا وألمانيا خاصة، على أن هذا التوجه أو الفهم الفلسفي تقرير للواقع الاجتماعي والنفسي، وهو واقع يشعر معه الإنسان بالغثيان والاشمئزاز والقرف ولا جدوى الحياة.

وهكذا تطور المصطلح في البيئة الأوربية من دلالته الأصلية على الانتقال من المكان أو الانفصال عنه إلى دلالات العزلة والانسلاخ وعدم القدرة على الاندماج في المجتمع، وعدم الشعور بأهمية الحياة، إلى غير هذا من الدلالات الدينية والفلسفية والاجتماعية، كما مر بنا من عرض مسيرة المصطلح في تاريخ الفكر الأوربي.

---

١ ـ زينب إبراهيم، ثقافة التوحيد والمجتمعات المتغربة، مجلة المنطق، بيروت، ع٦١، جمادى الأولى ١٤١٢هـ، كانون الأول ١٩٨٩، ص ٥٧، والمصدر الذي أشارت إليه.

## الاغتراب في الإسلام:

كانت وقفتنا عند دلالات الاغتراب في الفكر الأوربي ـ على سرعتها ـ مفيدة لنطل بعدها على الدلالات التي اكتسبتها الغربة أو الاغتراب في التفكير الإسلامي.

يتدرج مفهوم الغربة من دلالتها المعجمية التي تعني الانتقال المكاني والغربة عن الأهل أو الوطن، إلى الدلالة الزمانية حين يكون الحنين إلى زمن ماضٍ تتجسد فيه أحلام الإنسان وقيمه. ويتعدى هذا إلى المفهوم المعنوي للغربة، وهو أن الإنسان يتعمقه شعور بأنه غريب عن العالم على الرغم من استقراره فيه.

وهذا المعنى يكون على ثلاثة مستويات كما استقر في الفكر الصوفي لدى المسلمين، وهي اغتراب المسلم بين الناس، واغتراب المؤمن بين المسلمين، واغتراب العالم بين المؤمنين، وهو ـ كم يقول الهروي الأنصاري ـ اغتراب بالجسد حيث يكون الإنسان نفسه غريباً في هذه الدنيا، أو اغتراب بالفعل حيث يغترب أهل الصلاح عن أهل الفسق، أو اغتراب بالهمّة وهي غربة العارف والواجد الصوفي في عالم لا يرتفع فيه الناس إلى مستوى فهمه وهمته وصلته بالذات الإلهية. وهذا ما يسميه بغربة الغربة[1].

ولكن ثمة مفهوم إسلامي أعم من هذا المفهوم الصوفي الخاص للاغتراب، وهو المفهوم الذي يمثله الحديث النبوي الشريف الذي يقول: بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً، فطوبى للغرباء، فقيل يا رسول الله: وما الغرباء؟ قال: الذين يحيون ما أمات الناس من سنتي، أو الذين يصلحون عند فساد الناس كما في رواية أخرى[2]وهذه دلالة جديدة وهامة جداً، وليس بينها وبين المعاني السابقة شديد صلة، فهي دلالة إيجابية فاعلة قائمة على العمل والتغيير

---

١ ـ فتح الله خليف، الاغتراب في الإسلام، مجلة عالم الفكر، مج١٠، ع١، ٨٣.

٢ ـ رواه مسلم وابن حنبل، والترمذي. ينظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مادة (غرب).

والشعور بالسرور الداخلي حين تلقى النفس ثمار العمل في الواقع، أو ثمار الثواب حين يؤوب المسلم إلى ربه يوم القيامة. وهذا خلاف ما يوحي به الفهم الصوفي في الدعوة إلى الاغتراب عن الحياة الاجتماعية والبعد عنها إلى ترويض النفس على الطاعات والعزلة عن حلبة الصراع على أرض الواقع.

إن معنى الاغتراب في الإسلام يتضح لنا وضوحاً كاملاً إذا عرفنا أن الأصل في الإسلام هو الإقرار بالوحدانية لله عز وجل، فهو الخالق البارئ المصور، وهو الرب الأحد الصمد الذي له المبدأ والمعاد، وهو المتفضل على الإنسان بالإيجاد والهداية. وبناءً على هذا المعنى يكون الاغتراب على المستوى الفردي والاجتماعي هو (البعد والانفصال عن الأصل والفطرة ـ اعتقادياً أو سلوكيا أو كليهما معاً ـ التي فطر المولى الناس عليها وولوج غربة فكرية وسلوكية...)[1] بعيدة عن المصدر المبدع المبدئ المعيد وهذا الاغتراب هو الاستلاب الحقيقي الذي تضمنه الحديث النبوي الشريف: (إن عرض لك بلاء فاجعل مالك دون دمك، فإن تجاوزك فاجعل مالك ودمك دون دينك، فإن المسلوب من سُلب دينه...)[2]. حيث الربح الأعظم هو أن تربح انسجامك مع فطرتك التي تقوم على التوحيد، وعلى اتباع منهج التوحيد المتمثل برسائل النبوة وهديها. فالرابح هو الذي يربح هذه التجارة، والخاسر هو الذي يخسر نفسه بخسارته السير على صراط ربه. والسعيد من كان أنيسه ربه والغريب حقاً من ليس بينه وبين ربه صلة محبة وطاعة وحسن عبادة.

ولدينا أمثلة قرآنية صارت ذات دلالة رمزية على العصيان والبعد عن الأصل ـ التوحيد ـ من مثل نموذج إبليس الذي عصى ربه فطرده من رحمته، وفرعون الذي طغا وتكبر وتنكر لرسول ربه وتمادى في ظلمه لعباد ربه فكان عاقبته السوء والخذلان والغضب الإلهي تلك أمثلة للاغتراب الفردي الذي أشار إليه القرآن .. وهناك نوع آخر من الاغتراب الاجتماعي الذي يمثل ضلال

---

١ ـ زينب إبراهيم، البحث المشار إليه بهامش ٣٨، ص ٥٩.

٢ ـ نفسه، ٥٩، والمصدر الذي أشارت إليه.

الجماعات والأمم التي تنكبت عن طريق بارئها، وحادت عن منهجه .. وقصص القرآن عامرة بتصوير مقولات هؤلاء ومآلاتهم..

والاغتراب الاجتماعي هذا يعني أن الناس كانوا أمة واحدة على منهج التوحيد الخالص، ثم تباعدت الشقة بينهم وبين الأصل التوحيدي، فكان التفرق والتباعد عن هذا الأصل، بالعبادات للأهواء والأصنام الطينية والحيوانية والبشرية.

ولقد كانت حركة المصلحين والأنبياء عبر التاريخ ثورة (تعيد المسيرة إلى طريقها الصالح وتبني المجتمع الموحد من جديد) كما قال الشهيد محمد باقر الصدر[1]. وهذا هو المعنى الذي دل عليه لفظ الغرباء كما ورد في الحديث الشريف، وهذه هي وظيفة الغرباء بالمعنى الإيجابي الهادف الذي يحمل شرف العمل والتضحية من أجل إعادة المجتمع إلى منهج النقاء والبراءة والعمل الصالح.

بعد هذا الحديث عن معنى الاغتراب في الفكر الأوربي والفكر الإسلامي نكون قد اقتربنا من الولوج إلى معنى التغريب وصلة الاغتراب به.

### في التغريب:

يبدو أنه لا انفصام بين المعنيين فهناك اتحاد في الجذر، وهناك تباعد في الدلالة كلما اتسعت مجالات الاستعمال والفهم. بل إن من معاني الاغتراب - كما ورد في المعجم الفلسفي - التحول إلى الآخر سواء كان هذا التحول من الذات إلى الذات لتغترب عنها كآخر، أو انفصام الذات عن العالم أو المجتمع الذي تعيش فيه.

وهذا هو المعنى الذي نريد أن ننتهي إليه، فالتغريب مصدر تغرّب، وهو مطاوع الفعل (غرّبه فتغرب)، أي أن التغريب يكون بفعل فاعل وباستدراج مستدرج. وهل هناك فعل أكبر وأوضح من أن يُنقل الإنسان من واقعه إلى واقع

---

١ - نفسه، ص ٦٥.

آخر، أو يحول هواه وحبه إلى حب الآخر، بل يفصمه ويفصله عن واقعه لكي يعيش واقعاً بعيداً عنه مكاناً وربما زماناً، ولكنه يتلبس به ويصير هو إياه.

ويبدو أن الاغتراب يقود إلى التغريب، فكلما كانت الذات غير منسجمة مع واقعها بالمعاني التي أوردناها للاغتراب سواء كان اغتراباً نفسياً أو فلسفياً أو دينياً على وجه من الوجوه، فهي مهيأة للتغريب بمعنى الوقوع في فخ الآخر، بنسيان خصائصها وسماتها كلها لتصبح هي الآخر، كما لو لم يكن لها وجود سابق على الإطلاق.

وإذا كان المغترب قد غُرب فتغرب أو استدرج إلى التغريب بعوامل القوة أو الاغراء أو النموذج، فإنه يبدو لنفسه أنه حر مختار في تغربه راضٍ عن نفسه أن تكون هي الآخر. ومهما يكن (فالتغريب يطلق في الغالب الأعم على حالات التعلق والانبهار والإعجاب والتقليد والمحاكاة للثقافة الغربية والأخذ بالقيم والنظم وأساليب الحياة الغربية، بحيث يصبح الفرد أو الجماعة أو المجتمع المسلم الذي له هذا الموقف أو الاتجاه غريباً في ميله وعواطفه وعاداته وأساليب حياته وذوقه العام وتوجهاته في الحياة)[1].

وهذا التغريب تزامن مع مرحلة الغزو العسكري الأوربي للعالم الإسلامي، وما رافقه من غزو ثقافي، وقد تطور من مرحلة إلى أخرى حتى صار نوعاً من (الإبدال الثقافي) الذي يعني إحلال ثقافة أجنبية محل الثقافة المحلية. ولهذا التغريب عوامل كثيرة منها داخلية تخص العالم الإسلامي الذي كان مهيأً للاحتلال، أو ذا قابلية للاستعمار في مصطلح مالك بن نبي، وعوامل خارجية تتمثل بقوة الطارئ الأجنبي المحتل ومناسبة الظروف الدولية في عالم الاستكبار الحديث، كما له مظاهر متعددة وألوان شتى أدّت إلى حدوث نتائج مرعبة في كيان العالم الإسلامي. أرضه وتاريخه ونسيج حياته ونظمه ونفوس سكانه.

---

١ ـ د. عمر محمد التومي الشيباني، التغريب والغزو الصهيوني، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٨٢، ص ٥.

تلاحظ أننا نستعمل مصطلحات شتى ندل بها على التغريب لأنها مما شاع في الحياة الثقافية فقد استعمل الاغتراب الثقافي محل التغريب في بعض الأحيان، مع الفارق الذي لاحظت بين المصطلحين، ولكن الدلالة على الانتقال إلى الآخر ملحوظة في هذا المجال، وقد تستعمل مصطلحات أخرى مثل الصراع الثقافي، أو الإلحاق الثقافي، أو الاختراق الثقافي، أو الاستلاب الثقافي، أو مصطلحات أخرى مثل التحديث والمسخ والتفسيخ والذهاب، إلى غير ذلك من المصطلحات الكثيرة، مما يدل على عمق هذه الظاهرة في حياتنا الثقافية المعاصرة، فهي واقع يومي مشاهد في الحياة المادية، والاجتماعية، والنفسية والثقافية والحضارية بكل ما تعنيه الحضارة من سعة وشمولية، كما ألمحنا في الصفحات السابقة.

على أن رسم هذه الصورة للتغريب الثقافي لا يعني أن صاحب هذه السطور يدعو إلى التشرنق حول الذات أو الانغلاق وصم الآذان، بل إنه يعرف ماذا يعنيه التبادل والحوار والتأثر والتأثير والتلاقح بين ثقافات الأمم بما يساعد على الإغناء وتحريك العقول والرقي بالوعي الإنساني إلى مدارج التعارف بالمصطلح القرآني (يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)[1].

وهو معنى مستبعد وغير منظور إليه في علاقات الأمم والشعوب في الحياة المعاصرة، فهي علاقات قائمة على القهر والغلبة والاستلحاق خاصة فيما يصدر من تصرف وسلوك من لدن الأفراد والجماعات والدول في أوربا وأمريكا اليوم. بينما نجد المعنى القرآني يجعل من التباين والتنوع سببا إلى التعاون، والمحبة والارتقاء، وشتان بين توجيه خالق البشر وتربيته، وبين رغبات البشر وهواهم ليس في واقع الحياة القائمة اليوم، بل في مراحل المسيرة البشرية كلها إلا في حالات اتصالها بالمنهج الرباني، وهي حالات قليلة في الطول الزمني للتاريخ المعروف.

---

١ ـ سورة الحجرات: ١٣.

على أننا سوف نضع أيدينا على الحجم الحقيقي لهذه الظاهرة، فهي ليست سهلة بوقائعها ونتائجها ومظاهرها، وهي أكبر من احتلال عسكري وما كان أسهله لو كان كذلك، فلطالما احتلت أمم وشعوب ولكنها عادت إلى حريتها وأصالتها وربما بصورة أقوى مما كانت عليه، وربما كان ذلك التحدي عاملاً من عوامل التفوق والإبداع، ولكنه أخطر من هذا بكثير .. إنه بكلمة موجزة احتلال العقل والنفس .. وهذا يعني - ضمن ما يعني - إخماد حركة الكفاح والثورة والتغيير.



## الفصل الثاني

# مظاهر الاحتكاك بين الإسلام والغرب

لم تكن العلاقة بين الشرق والغرب على وئام طيلة مراحل الاحتكار بينهما قديماً وحديثاً. وغالباً ما كانت هذه العلاقة علاقة تصادم وتدافع. وكان نتيجة ذلك أن قامت بينهما حروب وصراعات تصير الغلبة فيها مرة للشرق وأخرى للغرب، وبقي الشرق شرقاً والغرب غرباً[1]، ولم تكن الغلبة أو السيادة تامة لأحدهما على الآخر، على تفاوت في ارتفاع درجات الغلبة أو الخضوع في هذه المرحلة التاريخية من الصراع أو تلك إلى يومنا هذا.

وبعد انتقال المسيحية إلى الغرب ومجيء الإسلام صار الصراع صراعاً دينياً، وإن غلب عليه العنصر السياسي أو الاقتصادي في بعض الأحيان. لقد بدأ الإسلام يتسع شرقاً وغرباً بسرعة مذهلة، وصار يهدد الروم في عقر ديارهم. وبعد أن فتح المسلمون الأندلس وصقلية، وصارت لهم أساطيل بحريّة قوية تهدد الروم في حدودهم الجنوبية[2]، أعدت أوربا المسيحية عدتها ووضعت الخطط الدفاعية على المدى القريب والهجومية على المدى البعيد، فكانت الحروب الصليبية، وكانت المرحلة الثانية من الصراع الدامي بين الإسلام والغرب.

***الحروب الصليبية:***

للفكرة الصليبية مفهومان الأول واسع وشامل، والثاني محدد بالحروب التي شنتها الكنيسة على العالم الإسلامي عام ٤٨٩هـ، ١٠٩٥م، وانتهت بعد قرنين من الزمن ٦٩٠هـ، ١٢٩١م. والحروب الصليبية بمعناها الواسع هي التي أعلنتها المسيحية ضد مخالفيها من جميع الأديان والمذاهب باسم الصليب، وشملت المخالفين والمنشقين من المسيحيين أنفسهم. وهي ترجع في بداياتها إلى زمن الإمبراطور البيزنطي هرقل ما بين سنة ٦١٠ و ٦٤١م، حيث أعلنها حرباً صليبية ضد أعداء الدولة والكنيسة[3]. وهذه الحرب ما هي إلا حلقة واحدة من

---

١ ـ د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ضمن المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٣، مج٩، ص ١٧.

٢ ـ الدين والتدافع الحضاري، أعمال ندوة (رسالة الجهاد)، مالطا، ط١، ١٩٨٩، ص ١٢٢، ١٢٣.

٣ ـ المصدر نفسه، ص ١٢٠.

حلقات الصراع بين الإسلام والغرب المسيحي ابتداءً من معركة مؤتة والمعارك التي خاضها المسلمون في عصورهم الأولى حتى اليوم.

وترجع البدايات الأولى لهذه الحرب بمعناها المحدد إلى زمن البابا سليفستر الثاني الذي فكر في إشهار الحرب الصليبية عام ٩٩٩م، ولكنه لم يجد إصغاءً من لدن الرهبان والملوك، وقد ترجمت هذه الفكرة إلى حيز الواقع زمن البابا أوربان الثاني عام ١٠٩٥م، حين توفرت لها الظروف المناسبة والأشخاص المناسبون من أمثال بطرس الناسك الذي عاد من زيارة له إلى بيت المقدس وأوحى إلى البابا خرافة زيارة السيد المسيح له في المنام، وإعلامه بأن الوقت قد حان لإعلان الحرب المقدسة ضد الإسلام والمسلمين في الشرق[١].

ولم يعوز البابا وأصفياءه من رجال الكنيسة ورجال الإقطاع والملوك أن يبحثوا عن شتى الأسباب والمبررات لإعلان هذه الحرب. فقد أشاعوا بأن المسلمين يؤذون الحجاج المسيحيين الذاهبين إلى بيت المقدس من أوربا كما صوروا المسلمين بصور بشعة، واختلقوا القصص الغريبة عن أوضاع المسلمين وعن عدائهم للمسيحية والسيد المسيح بشكل خاص، مما ألهب مشاعر الخاصة والعامة، ودفعهم إلى الرحلة المقدسة من أجل إنقاذ قبر السيد المسيح من قبضة ((الأنجاس)) المسلمين.

لقد أحيطت بدايات هذه الحرب بهالة من القداسة صاحبها حماس شديد ورغبة غامرة في الانتقام من الإسلام والمسلمين، فقد ألقى البابا موعظته الأولى في مجمع كلرمونت ١٠٩٥م - بعد أن وزعت الصلبان على الحاضرين - وحث فيها النصارى على القتال، ووعدهم بأن يكون قتالهم بمثابة غفران كامل لذنوبهم، بالإضافة إلى إغراءات أخرى تتعلق بحفظ بيوتهم وممتلكاتهم أثناء رحلتهم[٢].

---

١ - د. عبد العزيز عزّت، الاستعمار والتبشير والاستشراق، دار التأليف، القاهرة، ط١، ١٩٧٤، ص ١٥.

٢ - د. محمد الدسوقي، الفكر الاستشراقي، تاريخه وتقويمه، كتاب مجلة التوحيد، قم، ط١، ١٩٩٦، ص ٣٦.

اجتمعت أوربا على هدف واحد في هذه الحرب التي اشترك فيها النرمنديون والصقالبة والسكسون من إنكلترا وإمارات أسبانيا ودويلات إيطاليا والدولة البيزنطية بقيادة الملوك والرهبان، وبرعاية وتوجيه من الكنيسة التي كانت وراء كل المواقف المضادة للإسلام قبل الحروب الصليبية وبعدها[1].

وعلى الرغم من هذا الوجه الكنسي الديني للحرب، ولكن الباحثين يضيفون إليه الدافع الاقتصادي الذي كان وراءه البرجوازية الأوربية الناشئة، بل إن الصراع في وجوهه كلها صراع حضاري بين حضارتين وأسلوبين مختلفين في النظر إلى الكون والحياة، ولكنه من الصحيح أن يقال بأن واقع المسلمين المتردي آنذاك هو الذي شجع المسيحيين على التحرك والمبادرة. ففي الأندلس أخذت الحواضر الإسلامية تتساقط بيد الإمارات الأسبانية المجاورة، وفي المشرق والمغرب لم يكن العالم الإسلامي على وفاق ووحدة، بل كان الفاطميون يستقلون بالمغرب والعباسيون بالمشرق فضلاً عن الدويلات المستقلة الكثيرة في الهند وإيران وفي الأقطار العربية ذاتها. ولولا هذه التجزئة وهذا التشتت والضعف ما كان للمسيحيين أن يتحركوا في البر أو البحر، لأنهم خبروا من قبل المسلمين وقوة شوكتهم في القتال يدفعهم في هذا روحية عالية في حب الاستشهاد ورغبة عميقة في نشر دعوة الحق في الأرض.

وعلى الرغم من الحشود الأوربية الهائلة التي بلغت حوالي ثلاثمائة ألف رجل، وعلى الرغم من أن عدد الحملات الصليبية بلغ السبع على فترات متقاربة شملت أرض الشام ومصر، ومع كل ما اقترفه الصليبيون من جرائم وقتل وتدمير[2] فإنهم لم يستطيعوا الإحساس بالأمن والاستقرار في ديار الإسلام طيلة القرنين اللذين مكثوا فيها، فسرعان ما قيض الله لدينه وعباده من ينافح

---

١ ـ ينظر الدراسة الطويلة القيمة للعالم الجليل محمود محمد شاكر بعنوان (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا) في كتابه (المتنبي)، درا المدني والخانجي، جدة، القاهرة، ط١، ١٩٧٨، ص ٣٧ وما بعدها.

٢ ـ في مدينة القدس وحدها قتلوا كل من احتمى في المسجد الأقصى من رجال ونساء، وقد كان العدد أكثر من سبعين ألفاً. ينظر (الدين والتدافع الحضاري) ص ١٣١.

عنهما بروح جهادية مع قلة العدد إزاء الوجود الصليبي الذي شمل أمم أوربا كلها. وكانت هذه الشخصية هي شخصية صلاح الدين الأيوبي (الكردي الأصل)، وكانت خيبة النصرانية كبيرة، وكانت هزيمتهم منكرة، وانتهت هذه المرحلة من الصراع بين الإسلام والغرب، في انتظار مرحلة قادمة بتصور جديد وأسلحة جديدة (وتلك الأيام نداولها بين الناس)[1]، كما سنلاحظ.

وقبل الحديث عن هذه المرحلة لابد من وقفة عند آثار الاحتكاك الغربي، وما أفاده الأوربيون من علاقاتهم بالإسلام سواء عن طريق الحرب أو التجارة أو الصناعة أو الثقافة والفكر.

## أثر الحضارة الإسلامية على حركة الحياة الأوربية:

لم تكن الحروب الصليبية - كما نعلم - أول احتكاك بين الإسلام والغرب، بل كان هناك هذا الاحتكاك منذ السنين الأولى من تاريخ الإسلام، عن طريق الفتوحات الإسلامية عبر الشام وعبر الشمال الأفريقي، ثم الأندلس وجزر البحر الأبيض المتوسط.

وما من شك في أن الحضارة الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي على وجه الخصوص، قد أفادت من الحضارة اليونانية عبر جهود الترجمة التي قام بها العلماء العرب والمسلمون لكثير من المعارف التي كانت سائدة آنذاك عدا المعارف التي تتعلق بالعقائد الوثنية اليونانية، ثم كان الهضم والتمثل والإضافة والإبداع ذو الخصوصية الإسلامية الذي شارك فيه العلماء المسلمون من الأجناس المختلفة المكونة للحضارة الإسلامية.

وكان على أوربا أن تتلقى العلوم والمعارف على أيدي علماء الإسلام بعد أن كانت تغط في سباتها العميق في مرحلة ما سموه بالعصور الوسطى وكان ذلك عن طريق التماس والتفاعل العميق في كل من الأندلس وصقلية ، وعبر الحروب الصليبية.

---

١ - سورة آل عمران، ١٤٠.

لقد أسس المسلمون في الأندلس حضارة عريقة شملت مظاهر الحياة كافة من علوم وصناعات وفنون ومظاهر سلوك، بحيث أصبحت الأندلس من الحواضر الإسلامية المرموقة، وكانت قبلة للزوار من طلبة العلم والعلماء على السواء، سواء من المشرق الإسلامي، أو الغرب الأوربي. وكان الاتصال بين المسلمين والأوربيين سهلاً وكان اللقاء والتلاقح قائمين حيث كان الإقبال شديداً على تعلم اللغة العربية وتعلم أنماط العلم والثقافة، وتقليد المسلمين في مظاهر حياتهم الحضارية. وكانت الترجمة من العربية إلى اللاتينية واحداً من مظاهر هذا التفاعل، وكان اقتناء الكتب، وإنشاء الجامعات على غرار الجامعات العربية مظهراً آخر من مظاهر هذا التقليد والاقتباس.

هذا في مراحل السلم، أما في المرحلة التي استطاعت الإمارات الأوربية المجاورة للأندلس أن تتهيأ للهجوم على الحواضر الإسلامية الأندلسية، فكانت تستولي على مكتباتها وتجتهد في ترجمتها خاصة تلك التي تتوفر على علوم الهندسة والطب والفلك وغيرها، حدث هذا حين استولى الفونس السادس سنة ١٠٨٥م عل قرطبة، ثم تبعتها طليطلة وساليرنو وغيرها[١].

أما صقلية التي فتحها الأغالبة القادمون من تونس عام ٨٢٧م، وتمكنوا - بعد ذلك - من تهديد روما مرتين، مما اضطر البابا حنا الثامن أن يدفع الجزية لمدة سنتين[٢]. في هذه الجزيرة أقيمت حضارة راقية تضاهي الحضارة التي قامت في الأندلس. وكان انتقال الحضارة الإسلامية منها إلى أوربا سريعاً ومؤثراً، وقد وصفت صقلية بأنها جنة أهل العلم آنذاك[٣]، وقد بدت آثار

---

١ - الدين والتدافع الحضاري، ص ٢٧٨، ٢٧٩.

٢ - ينظر مقال د. سالمة عبد الجبار (الإسلام والغرب)، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع١٢، ١٩٩٤، ص ١٦٤.

٣ - د. أمين توفيق الطيبي، دراسات في تاريخ صقلية الإسلامية، دار اقرأ؛ طرابلس، ط١، ١٩٩٠، ص ١٢٠.

الحضارة الإسلامية فيها. ويمكن أخذ (فردريك الثاني) حاكمها الذي أغرم بالعلوم الإسلامية والثقافة الإسلامية مثالاً لهذا[1].

أما اللقاء الإسلامي الأوربي عبر الحروب الصليبية، فقد كان عظيم الأثر في حركة الحياة العلمية والفكرية في أوربا. فقد عاد الأوربيون بعد هزيمتهم في المشرق الإسلامي، وهم أكثر معرفة وخبرة بطبيعة الحياة في العالم الإسلامي، فلم يعودوا يؤمنون بما كان يروجه القساوسة والرهبان عن هذه الحياة وعن طبيعة التفكير لدى المسلمين، بل عادوا وهم يحملون معلومات ناضجة، وتجارب غنية عن الإنسان المسلم وإنجازاته العلمية، وعن الأرض وطبيعتها، بل وعن مواطن القوة والضعف في الديار الإسلامية عامة.

ويمكن القول بأن (الحروب الصليبية انتهت بانتصار المسلمين عسكرياً، إلا أن المسيحيين استطاعوا أن ينتصروا علمياً من خلال الذخائر العلمية التي حصلوا عليها في فترة حربهم مع المسلمين)[2]..

لقد حدث في أوربا بعد الحروب الصليبية ثورات كبرى في مجال العلم، بل والدين. ففي مجال العلم كان ظهور المنهج العلمي التجريبي الذي نما وازدهر على أيدي المسلمين، بعد أن استنقذوه من أيدي تلاميذ أرسطو الذين رسخوا المنهج الاستنباطي لسنين طويلة، فكان ظهور روجرز بيكون، ١٢١٤ ـ ١٢٩٤م الذي كان على صلة تامة بالعلوم العربية ومنهجها، ثم تلاه فرنسيس بيكون وغاليلو وغيرهم، حيث كانت جهودهم امتداداً لجهود الرازي وجابر بن حيان وابن الهيثم وابن النفيس وغيرهم من العلماء المسلمين. وعلى المستوى الديني كان ظهور توما الإكويني ١٢٥٥ ـ ١٢٧٤م، الذي أصلح كثيراً من مظاهر التفكير اللاهوتي المسيحي بما تعلمه من مناهج المسلمين وطرق تفكيرهم في العلوم

---

١ ـ نفسه، ص ٤٥ وما بعدها.

٢ ـ د. علي البيكدلي، مقال (دور الحضارة الإسلامية في النهضة الأوربية) مجلة التوحيد، قم، ع ٧٧، ص ٧١.

والعقائد، ثم تلاه مارثن لوثر الألماني بثورته الدينية العارمة التي اقتبست الكثير من طريقة المسلمين في علاقتهم بربهم وعلمائهم الروحانيين خاصة[1].

إن الأمر الذي يكاد يجمع عليه الباحثون عدا بعض المستشرقين والمفكرين الأوربيين المتعصبين هو أن أوربا أفادت من علاقاتها بالإسلام وأهله في مواطن اللقاء كلها، وان النهضة الأوربية لم تحدث في القرن السادس عشر كما هو شائع[2]، بل بدأت قبل هذا منذ القرن العاشر بفعل الشروع بحركة الترجمة والنقل عن العربية عبر الأندلس وصقلية، كما أشرنا. ولقد كان التأثير الإسلامي شاملاً في العلم والفنون والآداب والعادات، ويحضرني هنا قول للروائي الفرنسي (استاندال) في كتابه (في الحب): (لقد كنا برابرة ... لقد اقتبسنا أنبل عاداتنا عن طريق الحروب الصليبية والغرب في أسبانيا)[3].

على أنه من الضروري التأكيد على أن الأوربيين أخذوا من المسلمين الوسائل، ولم يأخذوا الغايات والأهداف، وكان لهم طريق ومنهج آخر في التعامل مع العلوم الإسلامية، بل إنهم حين دالت دولة الإسلام، وقويت شوكتهم أعادوا الحروب الصليبية ثانية، ولكن بأساليب جديدة وأحقاد جديدة، وعاد الصراع كما هو، وعاد الشرق شرقاً، والغرب غرباً، كما هما منذ قديم الزمان، ولكن الهجمة الأوربية في هذه المرحلة كانت قاسية وتدميرية، كما سنلاحظ.

### العصر الاستعماري:

لعل أفضل تسمية لهذا العصر الذي يطلق عليه عصر النهضة أو العصر الحديث أن يسمى بعصر الاستعمار، لأن أبرز ظاهرة فيه هي ظاهرة الاستحواذ

---

١ . ينظر، (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا)، ود. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف بمصر، ط ١٩٦٧، ص ٣٥٨.

٢ . عن كتاب (الإسلام والغرب)، د. سمير سليمان، تنظر قراءة له، في مجلة التوحيد، ع٧٨، ص ١٩٩ . ٢٠٤.

٣ . عن روجيه غارودي، ما يعد به الإسلام، ترجمة قصي أتاسي، وميشيل الحكيم، دار الوثبة، دمشق، د . ط، د. ت، ص ٦٩.

على خيرات الشعوب واستعبادها. وهذا بعد أن أصبحت أوربا قوة، وذلك لأسباب عديدة.

ويهمنا أن نشير هنا إلى الخطط التي وضعتها أوربا المسيحية لمواجهة الإسلام بعد فشلها في الحروب الصليبية. لقد أدرك المهزومون عسكرياً أن لا جدوى من قتال المسلمين ومواجهتهم مواجهة مباشرة في سوح القتال، وأنه لابد من سبل أخرى لاختراقهم وإضعافهم والانتصار عليهم. وهذا هو فحوى وصية (لويس التاسع) قائد الحلمة الصليبية السابعة (وهي الأخيرة) إثر عودته إلى فرنسا بعد وقوعه أسيراً في درنية المنصورة بمصر[1]. وكان لابد من تغيير المنهج والأداء في التعامل مع الإسلام ومعتنقيه، بعد هذا التعرف على مواطن قوته التي تكمن في عقيدته وشريعته.

وهكذا كان، فقد اتجهت أوربا اتجاهين متوازيين يعضد أحدهما الآخر.

الأول: تقوية أوربا عسكرياً واقتصادياً وعلمياً.

والثاني: اختراق العالم الإسلامي وتطويقه ودراسته دراسة قائمة على العلم والمكر والدهاء.

أما كيف قويت أوربا واغتنت فتلك قضية تحتاج إلى بسط في القول وتفصيل، نجمله بالقول بأن أوربا بعد التحدي الإسلامي الذي واجهها واستعصى عليها وخضد شوكتها، خاصة بعد التقدم الإسلامي من جهة الشرق على يد الأتراك، وبقيادة محمد الفاتح، الذي تم على يديه فتح القسطنطينية عام ١٤٥٣م، أعتى وأمنع حصن للصليبية، وكاد يواصل تقدمه إلى قلب أوربا وغربها، لولا ظروف يصعب الإشارة إليها في هذا المجال، أقول بعد هذا الهجوم الإسلامي أفاقت أوربا من هول الصدمة ورجعت إلى ذاتها واستنجدت بتراثها وعجلت من تكثيف جهودها على إخراج المسلمين من الأندلس، وقد تم لها هذا بعد مقدمات كثيرة بدأت بالاستيلاء على المدن الأندلسية الواحدة تلو الأخرى، وكان آخرها سقوط غرناطة عام ١٤٩٢م. وقد تزامن مع هذا الجهد العسكري

---

١ ـ مجلة التوحيد (الإسلام والغرب) حسن السعيد، ع٨٥، ١٩٩٦، ص ١١٩.

جهد مكثف من لدن الأسبان والبرتغاليين لاختراق طرق التجار التي كانت بيد المسلمين، وقد توجت هذه الجهود بالوصول إلى الأمريكتين على يد كريستوفر كولومبس عام ١٤٩٢م، وهو نفس العام الذي استولى فيه الأسبان والبرتغاليون على غرناطة آخر حصن للمسلمين في الأندلس. وتشير بعض المصادر إلى أن هذا الاكتشاف تم بالاستعانة ببعض البحارة المسلمين وبالمعلومات الجغرافية التي توصل إليها المسلمون[١]. فمن المعلوم أن الشريف الإدريسي صنّف كتابه الهام (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) تحت رعاية الملك رجار الثاني في صقلية. وكان قد أشار فيه إلى كروية الأرض وإلى معلومات فلكية وجغرافية وظفت في عصر النهضة العلمية والكشوفات الجغرافية فيما بعد[٢].

وعلى المستوى الداخلي الأوربي فقد ساعد التحرر السياسي والديني من قيود الكنيسة التي كانت متحالفة مع الملوك والإقطاع على التطور والنمو في التجارة والزراعة والصناعة ومجالات الابتكار العلمي كافة. وقد رفعت المصادرة والتأمين والضرائب الباهظة على النشاط التجاري والصناعي والزراعي، وأسست الشركات المساهمة وتم التنظيم الدقيق للعمل، وساهمت الدولة في تعضيد النشاط الفكري والعلمي فكان ما كان بعد هذا من الثورة الصناعية والانتقال من الخشب إلى الحديد ثم إلى الكهرباء... وكان أن التحم العلم والثروة والسياسة في وحدة وتعاون، بعد أن كان كل منهما يسير في سياق مستقل[٣].

على أن أهم مصدر من مصادر الغنى الأوربي في هذه المرحلة هو النهب الاستعماري في القرن الخامس عشر على يد البرتغاليين والأسبان الذين ذهبوا للبحث عن الذهب في أفريقيا الغربية ثم انتقلوا منها إلى الهند، ثم تبعهم الهولنديون الذين نهبوا خيرات الدول الواقعة جنوب شرق آسيا مثل ماليزيا

---

١ . رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص ٥٢.

٢ . دراسات في تاريخ صقلية الإسلامية، ص ٤٤.

٣ . ينظر كتاب (كيف اغتنى الغرب) لناثان زوز نبرج و ل. بيردزل، تجد تحليلاً له في مجلة عالم الفكر، المجلد التاسع عشر، العدد الثالث، اكتوبر نوفمبر ١٩٨٨. ص ٢٧٥، وما بعدها.

والفلبين وأندونوسيا،وجاء بعدهم الفرنسيون وما كان منهم من نهب في الفيتنام، وما كان منها من استحواذ على خيرات أفريقيا الشمالية والوسطى، فكان العنب من الجزائر والمنغنيز من المغرب وموريتانيا، والنفط من الغابون.. وأخيراً ورثت بريطانيا هذه الدول الاستعمارية وكانت أكبر دولة أوربية تستأثر بثروات الأمم وتستجلبها إلى بلادها، ولعل نهبها لدولة كبيرة مثل الهند خير دليل على حجم الأموال والثروات والطاقات التي أفادتها من هذه البلاد[1]. وكان ما كان بعد هذا من نمو الصناعة الأوربية بفضل نمو رأس المال وتكديسه في أوربا، فكان السعي الحثيث ـ بعد هذا ـ إلى السيطرة على الأسواق خارج أوربا، فكان التنافس مرة أخرى على تصريف السلع والمنتجات في بلدان العالم الفقير في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. وكان هذا الاستئثار والنهب والتدمير ذا وجهين: وجه استجلاب المواد الأولية للصناعة من البلاد المستعمرة، ووجه تصدير هذه المواد بعد تصنيعها إلى هذه البلدان نفسها..

لقد كانت مرحلة عتوّ واستكبار وشراهة أوربية على خيرات الشعوب واستعبادها. فما من دولة أو منطقة من مناطق العالم غير الأوربي إلا ولونت بلون الدولة الأوربية التي تستعمرها مثل أسبانيا، هولندا، بلجيكا، ألمانيا، فرنسا، بريطانيا، بل وروسيا القيصرية التي استطاعت أن تقضم المنطقة تلو المنطقة من الدولة العثمانية وإيران، وتدخل في التنافس على اقتسام العالم الإسلامي وتمزيقه ونهب خيراته، وتدمير حضارته، واستغلال إنسانه. استوت أوربا كلها غربها وشرقها في هذا الهدف الاستعماري التدميري وتعاونت جميعها في تبادل الخبرات وتطوير وسائل التدمير والنهب والإضعاف، كما سنلاحظ.

لقد تكدست الثروات في أوربا، وساهمت في تعجيل وتيرة التقدم العلمي، ومدّت الآلة العسكرية بمزيد من التطور، وساهمت في الإنفاق على الأساطيل التي صارت تجوب شرق العالم وغربه، ومن ثم إنفاق الأموال الطائلة على كل

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٢٨٤.

ما من شأنه إضعاف المسلمين، ووضعت خططاً شاملة لهذا التدمير والاستغلال والإضعاف. وكان أن أفادوا من تجاربهم السابقة الفاشلة.

فقد تعلموا أن الحرب والعداء المباشر ونفي الدين الإسلامي غير مجدٍ، فلا بد من تحسين صورة المحارب الأوربي والجيوش الأوربية الغازية للعالم الإسلامي على أن هدف الأوربيين هو التحضير وتحرير الشعوب من الجهل، أو من «الاستعمار التركي» كما صورته الدراسات الأوربية. وقد تعلموا كذلك أنهم كانوا إبان الحروب الصليبية قد أقبلوا على بلاد لم يدرسوها جيداً، فلا بد أن توضع الدراسات الشاملة المعمقة المتشعبة لديار الإسلام في هذه المرحلة من أجل الاختراق ومن ثم الاستيلاء، ولم ينسوا في هذا المجال أن يلتفتوا إلى مسألة التعاون مع الأقليات غير الإسلامية واستغلالها في خلق بؤر وجيوب مناصرة لهم داخل الجسم الإسلامي.

تعلموا هذا كله، واستغلوه أحسن استغلال، وكان الانسجام والتنسيق التام بين الأهداف والوسائل، فكان الاستشراق. وكان ثمة فرق بين ترجمة العلوم الإسلامية إلى اللاتينية أثناء الحروب الصليبية وبعدها، وبين دراسة العالم الإسلامي والتعرف على تراثه وخصائصه وطرق تفكيره وكنوزه ومواطن قوته وضعفه في هذه المرحلة. فقد كانت الأولى من أجل إثراء الثقافة الأوربية ورفع مستواها إلى الدرجة التي أتاحت لها فعلاً تلك الخطوات الموفقة التي هدتها إلى حركة النهضة. أما المرحلة الاستعمارية فقد كان فيها هذا الانفتاح على عالم الإسلام ودراسته من أجل تعديل حضاري وسياسي في المنطقة الإسلامية نفسها بما يخدم أوربا ذاتها فكان لهذا الاستشراق أهداف متعددة، منها الدينية من أجل تشويه الإسلام والوقوف في وجه امتداده إلى أوربا، ومنها الاقتصادية لتسهيل اكتشاف ممرات البحار الإسلامية، والصحاري الشاسعة في البلاد الإسلامية، وإمداد يد العون للجيوش الاستعمارية، وكانت وسيلتهم في ذلك الرحالة والمغامرين، فضلاً عن الأهداف السياسية الطامحة إلى وضع مخطط جديد للمنطقة بحيث تلحق كلياً بأوربا، وتصبح جزءاً من منظومتها

الحضارية، بعد عمل الوسائل اللازمة لتفريغ العقل الإسلامي من موروثاته وخصائصه كلها[1].

وكان قبل البدء بالهجوم العسكري والانقضاض على الجسم الإسلامي لابد من رسم خارطة لهذا الجسم. وكانت البداية جيشاً من نمط آخر، جيشاً من الرهبان والقناصل والمتطوعين ممن عرفوا شيئًا من العربية في أوربا، يسوح في طول العالم الإسلامي وعرضه، يجمع المخطوطات العربية وغير العربية في بلاد الإسلام شراءً وسرقة، شأنها شأن ما تم من سرقة الآثار الثمينة في إهرامات مصر وغيرها من آثار المدن التاريخية في مشرق العالم الإسلامي ومغربه من طنجا إلى جاكرتا، ثم يتبرعون بهذه الكنوز إلى الملوك أو الكنائس أو المؤسسات التي وظفتهم لهذا العمل الذي سيخدم الاستعمار العسكري ويمهد له.

ثم عضد هذا جيش آخر من المبشرين الذين توزعوا ما بين أفريقيا وآسيا بحماس منقطع النظير، إذ عاشوا في بيئات صحراوية أو استوائية صعبة، يحملهم على هذه التضحيات الأهداف الدينية المسيحية التي نذروا أنفسهم من أجلها. وكان هذا الجيش من المبشرين ينجح في أحيان كثيرة في تنصير الناس من غير المسلمين في أفريقيا وآسيا، وفي أحيان قليلة بين أوساط المسلمين وبين الأطفال والمعوزين والمرضى، لأنهم وجدوا في العلاج الطبي مدخلاً إلى قلوب الناس، إذ كان منهم الطبيب أو ممن له طرف من العلم الطبي. وكانت لديهم إمكانات مادية ضخمة توفرها لهم الكنائس ووزارات ما وراء البحار، وكانوا يستثمرون هذه الإمكانات لتنصير الناس الفقراء خاصة[2].

وكان هذا التبشير يتقدم ويكسب مواقع جديدة في دار الإسلام فكان يقوّم عمله باستمرار بتوجيه من مراكز القرار في أوربا، وقد عقدت عدة مؤتمرات

---

١ ـ ينظر، الحركات الهدامة في الإسلام، مسعود كريم، وخليل إبراهيم حسون، دار المدينة، بنغازي، ط١، ١٩٩٦، ص ٢٣ وما بعدها.

٢ ـ تجد هذا واضحاً عندما تقرأ عن حياة أي مبشر من المبشرين الأوربيين المشهورين من مثل الأب دي فوكو الذي عاش فترة طويلة في الصحراء جنوب الجزائر بين الطوارق، انظر، الاستعمار والتبشير والاستشراق، ص ١٠٤ وما بعدها.

لدراسة ثمار التبشير في العالم الإسلامي، منها المؤتمر الذي ترأسه الأب زويمر في القاهرة عام ١٩٥٦. وقد استوحى أ . ل . شاتليه من هذا المؤتمر تعبير (الغارة على العالم الإسلامي) بكل ما تعنيه الغارة من استعداد للغزو بأسلحته ومعداته[١] .

وكان الاستشراق أكثر جهداً وأعظم أثراً في التعرف على العالم الإسلامي من الداخل. وكان قد مرّ بمراحل متعددة تطورت فيها أدواته وأساليبه، تبعا لتغير أهدافه، فهو بعد الحروب الصليبية غيره في مرحلة القرن الخامس عشر والسادس عشر، وهو غيره قبيل الحرب العالمية الأولى، كما هو غيره بعد الحرب العالمية الثانية، وفي مرحلتنا المعاصرة اليوم[٢] .

ولقد تعاون التبشير والاستشراق معاً في اختراق العالم الإسلامي، وعملا على تشويه الإسلام في الذهنية الأوربية، وإضعاف تأثيره بين أبنائه، كما استطاعا أن يكونا سلاحين ماضيين بيد الاستعمار مهد له القيام بمهمته العسكرية والسياسية والثقافية أحسن تمهيد، بل إنهما صنعا جيوبا دينية وفكرية موالية للاستعمار ساهمت في توطيد أركان حكمه فيما بعد.

بناءً على هذا الجهد المسبق الدؤوب الذي كان أبطاله من الرحالة والمكتشفين والتجار والمغامرين والمبشرين والمستشرقين، تكونت الصورة كاملة في الذهن الأوربي عن (الآخر)، وبدأ الهجوم والانقضاض على ديار الإسلام مشرقها ومغربها، ولم يكن هذا الهجوم من دولة واحدة، ولا في وقت واحد، بل من دول أوربية عدة، وفي أوقات متعددة. انطلقت أوربا الفتية تطوق دار الإسلام من شواطئ المغرب إلى شواطئ الهند وجاوة وسومطرة. كان ذاك ابتداءً من يوم تهاوت قلاع الإسلام في الأندلس فكان الأسبان والبرتغاليون مزهوين بروح الانتصار قد انطلقوا إلى شواطئ الأمريكتين، وإلى شواطئ أفريقيا الغربية

---

١ . ينظر كتابه (الغارة على العالم الإسلامي)، ترجمة مساعد اليافي، ومحب الدين الخطيب، الدار السعودية للنشر، جدة، ط٢، ١٣٨٦هـ.

٢ . الفكر الاستشراقي، تاريخه وتقويمه، ص ٢٧ و ما بعدها.

والجنوبية ثم إلى جنوب شرقي آسيا، وكانوا يقتلون ويدمرون الحواضر والمدن السياحية بمدافعهم ونيرانهم، ثم تجرأوا وأخذوا يتابعون المسلمين الفارين من مذابحهم في الأندلس، فاحتلوا كثيراً من الموانئ المغربية، ثم توجهوا صوب الموانئ الجزائرية، فاحتلوا تلمسان ووهران، حتى وصلوا إلى طرابلس الغرب، ونكلوا بأهلها أشد التنكيل، ثم لم يلبثوا أن تخلوا عنها لفرسان القديس يوحنا[1].

وكان الهولنديون يتسابقون والبرتغاليين كفرسي رهان في خوض بحار المسلمين، فقد أعقبوا البرتغاليين في احتلال الخليج ، ثم نافسوهم في السيطرة على جزر الفلبين وأندونوسيا وماليزيا وجنوب الهند، وكانت لهم شركاتهم التجارية مثل شركة الهند الشرقية التي كانت سابقة لمثيلتها الإنجليزية التي مهدت لاحتلال الهند، درة تاج المستعمرات البريطانية بعدئذٍ. وكانت الغلبة النهائية لبريطانيا في الخليج في أواخر القرن السادس عشر بعد طرد الهولنديين منه، ثم دخلت فرنسا وألمانيا وغيرهما من الدول الأوربية بقوة في احتلال المناطق الإسلامية في آسيا وأفريقيا المنطقة تلو المنطقة، وكان هذا قبل الحرب العالمية الأولى والسيطرة الكاملة على العالم الإسلامي.

وقصة هذا الغزو العسكري طويلة ودامية، ونريد أن نشير فقط إلى بعض المواقع لنرصد الخطوط العامة لهذا التسابق الأوربي الشره لتدمير العالم الإسلامي. فبعد السيطرة البرتغالية والهولندية والبريطانية على بحار جنوب شرق آسيا واستثمار بلاد التوابل والعجائب، دخلت فرنسا بقوةٍ لتحتل مصر بقيادة نابليون فيما سمي بالحملة الفرنسية عام ١٧٩٨. وكثيراً ما يؤرخ لهذه الحملة على أنها فاتحة تنوير ونهضة لبلاد العرب[2]، في حين إنها ـ كما يلاحظ كاتب عربي كبير مثل محمود محمد شاكر ـ جاءت لوأد النهضة التي كانت

---

١ ـ د. زاهية قدورة، تاريخ العرب الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٥، ص ٤١٤.

٢ ـ د. عمر الدسوقي، في الأدب الحديث، دار الفكر، القاهرة، ط٨، ج١، ص ٢١.

تتحفز على يد العلماء الكبار مثل الجبرتي والبغدادي والزَّبيدي، فكان أن نقلت كنوز القاهرة من المخطوطات خلال ثلاثة أعوام من الاحتلال إلى باريس[1].

ثم تلا ذلك حملتها على الجزائر عام ١٨٣٠، وما رافقها من مجازر ومذابح استمرت حتى عام ١٨٤٧ عام استسلام بطل المقاومة الأمير عبد القادر الجزائري، وليظل الاحتلال مائة عام كاملة من المظالم والدمار للحرث والنسل والدين والحضارة، وكان عام ١٨٨٢ حيث احتلت فرنسا بقوتها وجبروتها تونس، وأكملت أطباقها على الشمال الأفريقي عام ١٩١٦ حين فرضت الحماية على المغرب، ثم واصلت امتدادها في أفريقيا عبر الصحراء الكبرى لتحتل السنغال والنيجر ومالي وتشاد والكاميرون وغيرها، وكان ذلك بفضل قوتها العسكرية التي كونتها من النهب الاستعماري للعالم الإسلامي، وبفضل جيش الرحالة والمبشرين وموظفي وزارة ما وراء البحار.

وفي طرف آخر من العالم الإسلامي كانت بريطانيا تكوّن إمبراطوريتها التي لا تغيب عنها الشمس من الهند فأفغانستان ثم إيران والخليج، حتى إذا ما أعلنت الحرب العالمية الأولى كانت حصة الأسد لها من أملاك الدولة العثمانية، فكان أن احتلت العراق وفلسطين والجزيرة العربية. ومن المعلوم أن مصر وقعت بأيديهم منذ عام ١٨٨٢م. ولقد صدق الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في العراق حين عبر شعراً عن خبث الانجليز وحقدهم وعدائهم للعرب والمسلمين:

كـــم نكــــبة تحطّـــم الإ
ســـلام فيهـــا والعـــربْ
فالإنجــــليز أصــــلها
فـــتِّشْ تجدهـــم الســـببْ
بـــل كـــل مـــا في الأرض مـــن
ويـــلاتِ حـــربٍ وحَـــربْ
هـــم أشـــعلوا نيرانهـــا

---

١ - رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص ٩٩.

وصـــــــيّروا الـــــــناسَ الحطـــــــبْ
وا ســـــــوأتا إن حـــــــدّث الـــــــ
ـــــــتاريخ عـــــــنهمْ وكـــــــتبْ!![1]

ولقد عبّر عن هذا الحقد الصليبي على الإسلام قائدهم الجنرال اللّنبي حين احتل القدس ووقف على قبر صلاح الدين الأيوبي قائلاً: ((اليوم انتهت الحروب الصليبية))[2].

ولقد أشرنا من قبل أنه ما من دولة أوربية إلا كانت تتمنى أن يكون لها نصيب من أشلاء العالم الإسلامي، فهذه إيطاليا بعد امتلاكها للحبشة تنظر يمنة ويسرة لتبتلع اقرب أرضٍ إسلامية لها، ألا وهي ليبيا، وكان لها أن احتلتها عام ١٩١١، وكان احتلالاً لم يعرف إلا الحرائق والتدمير والتهجير والإبادة، يحدوهم إلى ذلك حقد ربما فاق أحقاد الصليبيين الآخرين. هاك نشيدهم الذي كان يردده جندهم آنذاك، وهو من نظم شاعرهم العنصري رانزيو:

يا أماه ..
أتمي صلاتك، ولا تبكي، بل اضحكي وتأملي ..
ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني
وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً
لأَبذلَ دمي لسحق الأمة الملعونة
ولأحارب الديانة الإسلامية التي تجيز البنات الأبكار للسلطان
وسأقاتل بكل قوّتي لأمحوَ القرآن[3]!!.

---

١ . تطور الشعر العربي الحديث، د. شلتاغ عبود شراد، مجدلاوي للنشر، عمان، ط١، ١٩٩٨، ص ٤٦، والمصدر الذي أشار إليه.

٢ . صليبية إلى الأبد، عبد الفتاح مقصود، مكتبة العرفان، بيروت، ط١، د . ت، ص ٣٢.

٣ . ينظر، رفيق شاعر الوطن، خليفة التليسي، مالطا، ط٣، ١٩٧٦، ص ١٧٨، ولماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم، الأمير شكيب ارسلان ص ٥٣.

وهكذا تناوشوا قلب العالم الإسلامي وأطرافه، وعقدوا المؤتمرات الدولية لاقتسام الحصص، وكان المسلمون في هذه المؤتمرات كالأيتام على مائدة اللئام، فكان مؤتمر سايكس بيكو عام ١٩١٦ بعد الحرب العالمية الأولى، وكانت الشعارات التي تفتقت عنها العبقرية الأوربية في المكر والدهاء والخبث، مثل شعار الحماية والوصاية وتقرير المصير، وكانت كلها حبراً على ورق، وكانت من قبيل ذر الرماد في عيون الأمم المغلوبة التي لا تستطيع تقرير مصيرها إلا إذا قرر السيد القوي تقرير هذا المصير، وقد قرر العبودية للأمم المغلوبة، حتى ولو دخلت دين النصرانية نفسه!! فهذه أفريقيا دخلت بعض دولها في النصرانية ودخل بعض الفقراء منها في هذا الدين، فهل وجدوا العزة والغنى والتقدم؟! أم أن الاستغلال والاقتصاد هو الدين الأول لأوربا قبل أي دين؟!!.

ولعل المرء يتصور أن الأوربيين نظروا إلى الشعوب المستضعفة التي وقعت في شراك احتلالهم، وخاصة أمة الإسلام على أنها شعوبٍ قاصرة، لم تبلغ سن الرشد بعد، وهي ـ بهذا ـ بحاجة إلى حماية عم أو ولي حميم، وكان هذا العم أو الولي، أوربا بكنيستها واستعمارها ورؤسائها المكرة!!.

وارجع إلى الفترة التي تم فيها ذلك الانتداب والحماية والوصاية، وانظر إلى حنان ذلك الولي ومسؤوليته إزاء الطفل القاصر، كيف كان التدجين له على أن يكتسب لساناً جديداً وعادات غير عاداته، وديناً غير دينه، وكيف كانت عمليات التفسيخ والمسخ والإلحاق بحضارة الوصي، ودينه. وكيف كان العمل قائماً على قدم وساق، ولكن بشكلٍ غير مكشوف في بعض الأحيان، من أجل أن يكون العالم الإسلامي كله تابعاً للمركز الأوربي سياسياً واقتصادياً وحضارياً..

وارجع ثانية إلى فترة الحماية والوصاية آنذاك وتأمل كيف كانت تدار الحكومة، أبالملك أو الرئيس، أم بالمستشار الإنجليزي الذي يحرك الملك والرئيس، كما تحرك اليد دمى القراقوز في لعبة خيال الظل أو لعب الأطفال؟!![1].

---

١ ـ تطور الشعور العربي الحديث، فصل الصراع السياسي، ص ٦٣.

مهما يكن فقد وقع العالم الإسلامي في كماشة الصليبية الجديدة، وحكم حكماً عسكريا مباشرا أحياناً وحكما غير مباشر على أيدي أناس أمناء على مصالح الاستعمار في أحيان أخرى، إلى أن جاءت المرحلة التي أخذت شعوب العالم تنتفض على هذا الكابوس الاستعماري لتتحرر منه فكان للعقل الأوربي الذي قطع شوطا بعيداً في ميادين العلم أن يوظف أدوات للعلم خارج المعامل والمختبرات حيث ميدان السياسة والعلاقات بين الأمم، فكانت له لعب وأساليب جديدة في التعامل مع الثورات ومع الشعوب المطالبة بالاستقلال، فصار يأخذ باليسار ما يعطيه باليمين بحيث افرغ بعض الاستقلالات من محتواها، وعاد الاستعمار من جديد ولكن بأثواب جديدة، وبقيت الأغلال ترسف من جديد بالرقاب، ولكنها ربما تكون أغلالاً من ذهب!! كي يمني العبد أو الأسير نفسه بما يرى، وأنى له ذلك التمني!!.

على أنه من الضروري الإشارة إلى ردود الفعل من لدن إنسان المنطقة المسلم على وجه الخصوص، متمثلاً بقادته وعلمائه والمثقفين الأحرار منه. فلم تكن جيوش الاستعمار لتجد أرضاً خالية دون شعوب أو حضارات، بل وجدت أمة كانت ـ في الحقبة السابقة من الزمن ـ معلمة للعالم ومنه أوربا نفسها، وكانت صاحبة حضارة تميزت بعقيدة ربانية وعلم نافع وتعامل مع الشعوب رحيم رؤوف، ولكن عوادي الزمن ـ ولأسباب كثيرة ـ جعلتها تضعف وتتخلى عن وضيفتها القيادية. ولكنها لم تستكن لجحافل الغزاة بل كانت تقاوم على قلة من السلاح وعدم تكافؤ في القوة. فكانت تقاوم الروس كما تقاوم الإنجليز والفرنسيين على السواء فكان أبطال المقاومة من أمثال الشيخ شامل في المناطق الإسلامية التي احتلها الروس، وعبد الكريم الخطابي في المغرب، وعبد القادر الجزائري في الجزائر، وعمر المختار في ليبيا، وأحمد عرابي في مصر، ومحمد تقي الشيرازي، قائد ثورة العشرين في العراق، بالإضافة إلى أبطال المقاومة الآخرين في إيران، وفي الشام، وفي السودان.

ومثلما كان الأمر على مستوى المقاومة العسكرية، كانت هناك المقاومة الثقافية التي حاولت أن تحافظ على أصالة الأمة وحضارتها، وكان لهذا الميدان رجاله من العلماء والساسة والأدباء، ولكن كفة المحتل بما لديه من قوة وإغراء وسيطرة على مقاليد الحكم جعل الميزان يميل لصالح كفة المتغربين والراضين بـ (نعمة) الاحتلال، والداعين إلى الأخذ بحضارته، خيرها وشرها، حلوها ومرها، كما جاء على لسان واحد من دعاة التغريب[1] .

---

١ ـ د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ضمن المجموعة الكاملة، مج٩، ص ٤٥. وينظر، كتابنا، الأدب والصراع الحضاري، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٩٥، ص ١٨٦.

الفصل الثالث

# الملامح العامة للثقافة الأوربية

ما من شك في أن الثقافة الأوربية في العصور الحديثة قد اكتسبت عناصر قوة وتأثير، واستطاعت أن تتجاوز بيئتها المحلية إلى بيئات عالمية واسعة، ومنها بيئتنا العربية والإسلامية، وذلك لظروف معروفة لمن يتابع مراحل التطور والتغيرات التي طرأت على أوربا منذ حوالي أربعة قرون ابتداءً مما سمي بعصر النهضة في القرن السادس عشر. وليس من هدف هذه الصفحات أن ترصد هذا التطور أو تفصل القول في خصائص الفكر الأوربي في العصر الحديث، بل تريد أن تقف عند ملامح عامة لهذا الفكر بالقدر الذي يخصّ علاقته بالآخر سواء كان هذا الآخر هو نحن أو غيرنا من الشعوب التي امتحنت بهذه العلاقة، أو وقعت تحت تأثيرها، بمعنى أننا نريد أن ندرس الشعور الأوربي بشعورنا نحن، وليس بشعور الأوربي نفسه، فنحن الذين وقعت علينا آثار الثقافة الأوربية، ونحن الذين كنا ضحاياها وما نزال.

### أولا: المركزية أو التمحور حول الذات

كان لهذا الملمح جذوره في الفكر الأوربي منذ عصر النهضة حيث كان التركيز على الفردية وتأكيد الذات، ومنذ أن قال ديكارت: (أنا أفكر فأنا موجود)[1]، فكان الإلحاح على (الأنا) و (الفرد) الذي يشعر بوحدانيته وجبروته، وسقط الآخرون من الميزان، وكان أن أصبح الإنسان مركز كل شيء ومقياساً لكل شيء، وتحوّل مركز الكون من الله إلى الإنسان في تكوين الوعي الأوربي الحديث[2].

ومن هذه المركزية كان فهم الكون، وكان تقويم الآخرين، فالغرب هو محور الدنيا كلها، والعالم كله والآخرون معه أطراف للمركز الأوربي، ومن هنا كانت الهيمنة الأوربية والاستعلاء الأوربي. ومن هنا كانت دراستهم لتاريخ الحضارات

---

١ ـ د. شاكر مصطفى، مقال (عالم الثقافة المتخلفة)، مجلة عالم الفكر، مج١٩، ع١، ١٩٨٨، ص ٨.

٢ ـ د. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ص ٦٢٦.

الإنسانية. فالتاريخ عندهم يبدأ في أوربا، والعصور الإنسانية تبدأ في أوربا، فهي تقسم إلى ثلاث عصور؛ العصور القديمة والوسطى والحديثة. والإنسان الأوربي هو محور حركة هذه العصور، فهو الإنسان اليوناني والروماني والمسيحي والحديث، فيقولون إن الحضارة الأوربية هي وليدة ثلاثة تقاليد:

١. المجال السياسي والحقوقي، وهو خاضع لتأثير القانون الروماني.

٢. المجال الأخلاقي، وهو وليد المسيحية.

٣. المجال الفكري، والفني وهو ثمرة التقليد لحضارة الإغريق[١].

بل إن (لسنج) تتم عنده تربية الجنس البشري على ثلاثة مراحل:

مرحلة العهد القديم ـ الدين اليهودي، ومرحلة العهد الجديد ـ الدين المسيحي، ومرحلة ((الإنجيل))الأبدي ـ دين العقل الذي صاغته فلسفة التنوير الأوربية في العصر الحديث، ومن هنا تصل الإنسانية إلى مرحلة الكمال[٢]. وربما لا يكون (لسنج) بعيداً عن ذهن (فوكوياما) المفكر الأمريكي الياباني الأصل الذي جعل النموذج الليبرالي من الناحية الاقتصادية نهاية التاريخ، مثلما جعل لسنج النموذج الغربي من الناحية الروحية والفكرية كمالاً لمسيرة الإنسان.

وهم بهذا ينكرون إنجازات الحضارات الأخرى، أو يلحقونها بالتاريخ الأوربي، فلا أثر عندهم لحضارات ما بين النهرين، ولا لحضارة الهند، ولا حضارة مصر أو الصين أو الحضارة الإسلامية، فهي عندهم هوامش، أو أطراف، ربما تكون وجدت بتأثير أو إيحاء من إنجازات الإنسان الأوربي الذي لم يكن موجوداً أو فاعلاً إبان نهضة تلك الحضارات، فلا الفلسفة ولا المنطق ولا العلم والمنهج عرف في تلك الحضارات إلا بعد فتوحات الاسكندر الأكبر، أو الثورة العلمية في العصر الأوربي الحديث[٣]، حتى الفن الإسلامي في الأندلس،

---

١ ـ روجيه غارودي، حوار الحضارات، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٨٢، ص ١٧.

٢ ـ تربية الجنس البشري، ترجمة د. حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٨١، ص ٨٤.

٣ ـ نلاحظ هذا في كتاب (تاريخ علم المنطق) للمؤلف الروسي الكسندر ماكوفلسكي، وهو يختصر تاريخ هذا العلم دون أن يشير إلى إنجازات المسلمين في هذا العلم، ويقول: (إن الهنود لم يعرفوا=

وفي قصر الحمراء خاصة، هو أثر من آثار الرومان. يقول أحد المستشرقين: «الحمراء، ماذا تكون الحمراء؟. إن قواعد فن العمارة فيها قد دخلت شبه جزيرة إيبيريا منذ قيام روما وبيزنطة!!»[1]، ويرى أن زخرفة المسجد في الحضارة الإسلامية ذات أصول أفلاطونية.

وبهذا يكون الغرب قد أجاز لنفسه تقويم الآخرين من خلال ذاته وتاريخه الخاص، وغاياته ومعاييره الخاصة، فكل الشعوب والحضارات والثقافات والتقنيات تبدو بدائية متخلفة إذا قيست بمسيرة الغرب أو قورنت بحضارة الغرب وثقافته وعلومه.

لقد كانت نظراتهم لأهل الشرق عامة والمسلمين خاصة نظرة استعلاء، فهم ـ بناءً على هذه النظرة ـ سذج، غافلون، محرومون من الحيوية والإبداع خلقوا لأن يكونوا محكومين للغرب. والغربيون يتساوون في هذه النظرة سواء أكانوا رأسماليين أو شيوعيين، فهذا كارل ماركس، كان يرى (أن الشرقيين عاجزون عن تمثيل أنفسهم، وينبغي أن يمثلوا)[2]، وكان يرى أن الفضل لإنكلترا في تصفية نمط الإنتاج الآسيوي القديم وإرساء الأسس المادية للمجتمع الغربي الحديث.

وهذا الموقف لا يمكن أن يؤدي إلى الاعتراف بفضل المسلمين في إرساء قواعد الحضارة الإنسانية عموماً، فضلاً عن الاعتراف بدورها في النهضة الأوربية الحديثة، بل على العكس من ذلك يتوارث الأوربيون جيلاً بعد جيل أحكاماً مشوهة عن الإسلام وأهله، وكان ذلك قبل الحروب الصليبية وبعدها، وحتى اليوم. وتستطيع أن تقرأ هذا النص الذي دوّن في الكتب المدرسية التي

---

=المنطق اليوناني القديم إلا بعد فتوحات الاسكندر الأكبر)، ص ١٤. ترجمة نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

١ ـ روجيه غارودي، ما يعد به الإسلام، ترجمة قصي الأتاسي، وميشيل الحكيم، دار الوثبة، دمشق، د. ط، د. ت، ص ١٨١، ١٨٢.

٢ ـ د. علي القريشي، نحن والغرب، قراءة في التمركز الأوربي وتجلياته في المجال العربي والإسلامي، مجلة المستقبل العربي، ع١٩٦، ١٩٩٥، ص ١٤٥.

يتلقاها الأطفال في أمريكا في هذا العصر: (إن دين المسلمين الذي يعرف باسم الإسلام بدأ في القرن السابع على يد تاجرٍ غنيٍ من شبه جزيرة العرب اسمه (محمد)، وقد زعم محمد أنه كان نبياً رسولاً، واستطاع أن يجمع أنصاراً وأتباعاً من بين العرب الآخرين، حيث أقنعهم بأن الله قد اختارهم لكي يحكموا العالم)[1].

لقد بلغت هذه النظرة الاستعلائية حدّاً تجاهل كل قيمة إنسانية للآخرين، فمن كان خارج التمركز الأوربي لا يعني شيئاً، ولا يمثل شيئاً، وربما خرج عن دائرة الإمكانات البشرية، فهذا وفد من (سيام) يأتي إلى فرنسا فيجيد التعبير عما يُريده في بلاط (لويس الرابع عشر). فيدهش الفرنسيون، كيف يستطيع غيرهم الإفصاح وعرض الحجج، وكأنهم ليسوا من جنس البشر!![2] وإذا كان ثمة منصفون يقولون كلمة الحق المجردة من الأغراض السياسية، فهم قلة، مثل غوستاف لوبون، وتوينبي، وغيرهما، وربما تعرض بعض هؤلاء المنصفين للأذى كما حدث لوليام ونستون الذي خلف (نيوتن) في جامعة كمبرج، حيث طرد من الجامعة عام ١٧٠٩.

إن ثقافة المركز الأوربي لا يرجع تفوقها - كما يقول روجيه غارودي - إلى تفوق الإنسان الغربي نفسه، بل إلى استخدام تقنيات السلاح والبحر لأهداف عسكرية عدوانية[3]، ولم يكن هذا الإنسان الأوربي إنساناً (سوبرمان) حقاً، ولا يملك قوى خارقة تؤهله لأن يكون سيد هذا الكوكب بثقافته، ولكن باستخدامه لوسائل وطرق في التعامل غير إنسانية كما سنلاحظ.

وحين ندرس آثار التغريب وأوجهه ومجالاته، سوف نلاحظ عقدة هذا التفوق الأوربي لدى (السيد) تنتقل إلى (العبد) فيروح يردّدها راضياً قانعاً بقدره في بعض الأحيان، وهذا ما سنلاحظه في مقولات المتغربين والذين رضوا

---

١ - د. أحمد أبو زيد، مقال (التجربة الإسلامية)، عالم الفكر، مج١٠، ع٢، ١٩٧٩، ص٩.

٢ - د. محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ط٣، دار العالم العربي، القاهرة، د. ت، ص ١٨.

٣ - حوار الحضارات، ص ٨.

بسيادة الأوربي واقتنعوا بغلبته ودونيّتهم، ومن هنا تجيء أهمية دراسة هذا الملمح في تكوين الوعي الأوربي وانعكاسه على نظرتهم للآخرين.

### ثانيا : العدوانية والدموية

سمة العدوانية والدموية والعنف سمة غالبة على إنسان الحضارة الأوربية قديماً وحديثاً، إذ إن الأوربيين بل والأمريكيين المعاصرين هم ورثة الشعوب الجرمانية التي عاثت في الأرض فساداً، ودمّرت كل ما كن من حاضرة روما، وكثيراً ما أطلق عليهم الشعوب البربرية، وهو اسم يطلق على القوط والوندال والجرمانيين.

ولقد تجلت هذه العدوانية والدموية في الحروب الصليبية ليس في الاعتداء على المسلمين في ديارهم فحسب بل كانوا - وهم في طريقهم إلى القدس - يدمرون كل شيء، (وكان واحداً عندهم .. أن ينهبوا القسطنطينية أو القدس)، كما يقول كافين رايلي[1].

كانوا ينهبون ويسلبون ويسفكون الدماء وهم في أجواء حرب مقدسة، هكذا كانوا مع إخوانهم وأبناء جلدتهم، ويتحدث التاريخ عن هذه الدموية بين شعوبهم لأسباب طائفية ودينية، (إنهم استباحوا الجرائم الواحدة تلو الأخرى لتحقيق أفضلية إله الكاثوليك على إله البروتستانت، والحال أنهما إله واحد. وهذا طبيعي، فإن الكنيسة قضت سبعة عشر قرناً في تدبير الفتن الرهيبة التي زلزلت الغرب، فكانت منبع الحروب والعنف والاضطهاد، وفرّقت بين الأمم...)[2].

---

١ - الغرب والعالم، سلسلة عالم المعرفة، ع٩٠، حزيران، ١٩٨٥، ج١، ص ١٩٧، ترجمة د. عبد الوهاب محمد المسيري و د. هدى عبد السميع حجازي.

٢ - الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق، أحمد رضا بك، ترجمة محمد بو رقيبة، ومحمد الصادق الزمرلي، دار بو سلامة، تونس، ط٢، ص ٢٣٠.

هكذا كانوا فيما بينهم، حتى صار يضرب المثل بحرب المائة عام بين فرنسا وبريطانيا (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى)[1].

وإذا كان الأمر كذلك،فهم أكثر عنفاً ودموية وعدوانية وانتقاماً في علاقتهم مع غيرهم من الأمم ومع المسلمين خاصة، فقد قتلوا مائة ألف، أو سبعين ألفا من المسلمين وكان معظمهم من الشيوخ والنساء والأطفال، وذلك حين دخلوا القدس لأول مرة في حروبهم الصليبية[2]، وكانت فظائعهم وجرائمهم يندى لها جبين البشرية في كل ارض وطئتها أقدامهم من ديار الإسلام، فقد كانوا يدمرون موانئ المسلمين في سواحل أفريقيا وآسيا بمدافعهم قبل أن يحتلوها وينهبوها في مرحلة ما سمي بالكشوفات الجغرافية، وما هي بالكشوفات، بل كانت حروباً استعمارية غايتها نهب خيرات الأمم والشعوب وتحويلها إلى أوربا، علماً بأنهم أفادوا من البحارة المسلمين وتجاربهم في البحار الإسلامية، خاصة في رحلة فاسكو ديغاما في طريق رأس الرجاء الصالح. ولقد (اتجهت أساطيلهم إلى أفريقيا تختطف آلافاً مؤلفة من الآمنين السود مسلمين وغير مسلمين، رجالاً ونساءً وصغاراً، يحملونهم في السفن إلى هذه الأرض الجديدة البعيدة ـ أمريكا ـ أرض الهنود الحمر، وتهلك في هذه الرحلات آلاف كثيرة منهم تحت السياط، وتبقى آلاف قليلة تلقى على البر لتكون تحت أيديهم بهائم مسخرة بالذل لعمارة الأرض)[3].

هذه هي الحضارة التي يدّعي أهلها أنهم جاءوا نعمة من السماء لتحضير الجنس البشري ونقله من الظلمات إلى النور، ولعلك تذكر ما فعل الإنسان الأوربي في عصر (نهضته) بالمواطنين في اميركا من الهنود الحمر من الأنكا والمايا والأزيتك (ممن حطم الاستعمار الأسباني حضارتهم القديمة، ولم يعطهم بديلا عنها، لأن الاستعمار الاسباني

---

١ ـ سورة الحجر، ١٤.

٢ ـ الغرب والعالم، ص ١٩٨.

٣ ـ المتنبي، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص ٥٢، وينظر، الإسلام في معركة الحضارة، منير شفيق، دار الحكمة للنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص ٥٧، وما بعدها.

استخدمهم عبيداً له في المزارع والمصانع والموانئ والمدن، وأدخلهم القساوسة في المسيحية في الاسم، دون أن تدخل المسيحية قلوبهم)[1].

وهذه نعمة أخرى تمن بها الحضارة الأوربية على الجنس البشري. أما جرائمهم في الدول العربية الإسلامية التي ابتليت بالاحتلال الاستعماري في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر وبدايات القرن العشرين، فلا يوجد لها مثيل في التاريخ البشري. فقد كان للهولنديين والبرتغاليين جرائمهم في الفلبين وأندونوسيا وجنوب شرقي آسيا عموماً، وكان للفرنسيين كذلك فظائعهم في الجزائر وتونس والمغرب، حيث دمروا الحرث والنسل، المدن والحضارة والإنسان والتاريخ في عمليات إبادة للجنس البشري ومحاربة لا هوادة فيها لمقدساته في هذه الديار، مستخدمين أعتى الأسلحة، وأكثر الجيوش وحشية، وأكثر الرهبان والقساوسة والمستشرقين حقداً.

وكان للإنجليز القدح المعلّى في المظالم والأعمال العدوانية الدموية في الخليج وعدن، ومصر والشام والعراق وإيران والهند وأفغانستان، مما تفيض به كتب التاريخ التي تتحدث عن مرحلة الاستعمار الحديث بكل خيراته التي وعد بها أمم الشرق.

ولعل ما فعله الحلفاء أثناء الحرب العالمية بتركيا وهم يدخلون عاصمتها اسطنبول، يلخص لك الحقد والدموية الكامنة في نفس الصليبيين الجدد، فقد دمروا كل معالم الإسلام من مساجد وآثار وكتب، وقتلوا كل من وجدوه في المدينة .. إنها القدس الجديدة، والحروب الصليبية الجديدة. ولقد صدق الجنرال اللنبي قائد الجيش الإنجليزي في احتلاله للقدس أثناء الحرب العالمية عندما قال: الآن انتهت الحروب الصليبية[2].

---

١ ـ الحضارة، د. حسين مؤنس، عالم المعرفة، ع١، ط١، ١٩٧٨، ص ٣٧٤.

٢ ـ ينظر كتابنا، تطور الشعر العربي الحديث، دار مجدلاوي، عمان، ط١، ١٩٩٨، ص ١٣، والمصدر الذي أشير إليه.

أمّا اليوم، فقد استباحوا ديار الإسلام وولغوا في دماء المسلمين، وهذه البوسنة والهرسك شاهدة لكل الأجيال البشرية القادمة حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهذه كوسوفو شاهد آخر علمت البشرية من أبنائها ما علمت، والذي خفي أعظم ... وفي كل اتجاه من أرض الإسلام تجد أثراً لعدوانية هذا الجنس المتحضر!!.

ولسنا نقول عن الأوربيين كجنس بشري جبلوا بالفطرة على هذه العدوانية والدموية (ولكن ثقافة المجتمع، أي معتقداته وأديانه وسننه، هي التي تمجد العدوان أو تكبته، والثقافة دائماً هي التي توجد العدوانية في أشكال شتى. وقد عمد مجتمعنا الغربي إلى توجيه عدوانيتنا إلى وجهات دينية وتجارية، وما أسهل أن تتحول من الصلوات إلى الصلوات والافتراس)، كما يقول أحد الأوربيين المنصفين[1].

### ثالثاً : المكر والخداع

يتعاملون فيما بينهم بالمكر والخداع وذلك إبان الحروب القومية في العصر الحديث فيما بين ألمانيا وفرنسا، وفرنسا وبريطانيا، فهم يسلكون كل سبيل من أجل الوصول إلى أهدافهم بكل أثرة وأنانية، وما كلمة السياسة عندهم إلا تعبير ملطف عن الحيلة والدناءة والبهتان والزور ونكث العهود والمخاتلة والخيانة. يقول أحد ساستهم، وهو (بسمارك): (لا يوجد على الأرض إلا نفاق وكذب)[2]، وهو يريد سياسات الدول الغربية، ولكنه لا يعفي نفسه من مدلول هذه المقولة.

ولقد سن لهم الذئب الإيطالي (ميكافيلي) سنة الكذب والخداع السياسي، سواء في تعامل الحاكم مع شعبه، أو تعامله مع غيره من الدول والحكومات، وجاء بمقولة (الغاية تبرر الواسطة)، فكل ما في رؤوس الأوربيين من غايات

---

١ ـ الغرب والعالم، كالفين رايلي، ص ١٧٩.

٢ ـ الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق، ص ١٤.

نهب وسلب واستحواذ على مقدرات الشعوب، يمكن اللجوء من أجل تحقيقها إلى كل الوسائل الشيطانية الدنيئة، وعن (ميكافيلي) هذا أخذ (هوبز) فهمه للعلاقة بين الحاكم والمحكوم على أنها علاقة بين الذئب والحمل!!.

وعلى هذا المذهب سار الأوربيون في تعاملهم مع شعوب الشرق خاصة، ومع كل الشعوب التي قهروها. وعدوها من أملاكهم لمجرد أنهم كانوا في موضع قوة، وغيرهم في موضع ضعف. فقد قال نابليون للمصريين لما احتل الاسكندرية عام ١٧٩٨، (إننا نحن المسلمون الحقيقيون)[1]، في محاولة للتمويه بأن العثمانيين لا يمثلون الإسلام، والذي يمثله تمثيلا حقيقيا هم الغزاة الفرنسيون!!، وما هي إلا فترة وجيزة، حتى قلب نابليون ظهر المجن للمصريين فأعمل بقادتهم السيف، ودخلت خيوله الأزهر، وعاثت فسادا بمصر كلها، فكان مسلما حقيقيا، كما قال، ولم يخرج منها إلا ذليلا بعد ثلاثة أعوام من الفساد والتدمير، ولكن لا أدري كيف اعتبرت الحملة الفرنسية تباشير خير، وعلامة بارزة من علامات الخروج من الظلمات إلى النور، فعدها المغرمون بالحضارة الأوربية بداية لعصر العلم والتنوير والحداثة!!.

وأثناء الحرب العالمية عندما دخل الجنرال (مود) بغداد عام ١٩١٧، قال إنه جاء محررا، وليس فاتحا، وإنه جاء ليخلص أهل العراق من ظلم العثمانيين، ولكن الإنجليز نكّلوا بالعراقيين بعد عام واحد، وأعدموا أبطال ثورة النجف عام ١٩١٨ في وسط المدينة، وكانت جرائمهم بشعة عندما أخمدوا ثورة العشرين (١٩٢٠) بالحديد والنار.

وهذا ديدنهم مع كل الشعوب التي خدعوها باسم التحضر والتحرير وتقرير المصير، ولكن وعودهم هذه، ذهبت أدراج الرياح، وحُكِّمَ منطق السلاح والدمار. فلقد طلعوا على العالم إبان الحرب العالمية الأولى بمصطلحات غامضة انطلت على بعض الناس من مثل الحماية والوصاية والانتداب، وكأن

---

١ ـ تأملات في الحضارة والاغتراب، عزيز السيد جاسم، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ص ٥٧.

الشعوب أطفال قاصرون يحتاجون إلى من يرعى أحوالهم حتى يصلوا إلى سنٍ الرشد والبلوغ. ولكن أولياء الأمور هؤلاء من الإنجليز والفرنسيين كانوا لصوصاً وقطاع طرق قد استحوذوا على كل ما يملك أولئك القاصرون، ومسخوا حضارتهم، وشوهوا تاريخهم، وحاربوا دينهم وقضوا على تقاليدهم، ونسبوهم بالقسر والإكراه إلى آباء ليسوا آباءهم، وإلى حضارة لا تعرف الرحمة، بل هي حضارة استئصالية تقضي على الحرث والنسل وتترك الأرض بواراً إلا من مفاسد الغزاة.

وفي أثناء هذه الحرب تحالف الأوربيون مع (اليهود)، ووعدوهم بأرض ليست لهم، لقاء أموال ومساعدات قدمها اليهود لهم في حملتهم على ديار الإسلام. ولقد انتهت سنين على هذه الحماية والوصاية دون أن يبلغ القاصرون أجل الرشد، حتى إذا ما كان ضغط وتململ وخوف من تمرد الموصى عليه، خرجوا على العالم بمسرحية جديدة أكثر كذباً وتمويهاً، هذه المسرحية اسمها (الاستقلال)، وما كان استقلالاً ولا حرية، ولكنه العبودية والاستعمار في وجه جديد. وجاء حكام محليون منصبون من وزارات المستعمرات ووزارات ما وراء البحار، وكانوا أكثر قسوة على شعوبهم من المحتلين أنفسهم، حتى لصار الناس يتمنون عودة الاحتلال الأجنبي على ذلك الاستقلال المموّه. ولا زالت اللعبة تمارس حتى يوم الناس هذا وبأسماء جديدة وبرموز جديدة.

وصور خداعهم ماثلة في هذه الأيام بأشد ما تكون البشاعة والوضوح. فهم يضربون الشعوب ويجوّعونها باسم محاربة بعض الحكام، كما حدث في حرب الخليج الأخيرة، وما أولئك الحكام لهم بأعداء ولا منافسين، وهم يشلون بعض الحركات والأحزاب فيما بينها ويشغلونهم عن العدو الأصلي، وهذا ما حدث في أفغانستان والصومال وغيرها..

وهم على مستوى المؤسسات الدولية يمارسون الخداع والكذب، فما المؤسسات التابعة للأمم المتحدة إلا أدوات مكرهم واستحواذهم، وهذه المؤسسات تعلن أنها أدوات للسلم وتطوير اقتصاد البلدان النامية والفقيرة، وما

هـي في الواقـع إلا أدوات لإشعـال الحـروب، وبيـع الأسلحة، وإثقال الدول بالديون، ومـا حديث صندوق النقد الدولي وقروضه عنك ببعيد، فهو وسيلة تركيع الدول للسياسـة الأمـريكية، ووسـيلة لمسخ الشخصـيات الوطنية لـلدول. بـل إن أمـوال القـروض التي يقدمهـا هـذا الصندوق غالبـاً مـا تذهـب إلى رؤسـاء الحكومـات والسماسرة من الموظفين[1]. وإلا كيف تفسر أن بلداً نفطياً مثل الجزائـر تصل ديونه الخارجية إلى سبعة وعشرين مليار دولار؟!! وقس عليه بقيـة البلدان النفطية المدينة إلى الصندوق وإلى غيره من الدول والمؤسسات الأوربية.

### رابعا : الحقد

ربمـا كـانت هـذه الخصيصـة مرتبطة بالموضـوع السـابق (الخـداع والمكـر)، ولكننـا أفـردنا لها هذه الفقرة، لأنها تعطينا فرصة أكثر للحديث عن طابع ذلك الخداع الحاقد، أو الحقد الماكر.

لقد مثل الإسلام منذ فتراته الأولى هاجساً مخيفاً لأوربا وصدمة مستمرة، ولذلـك تعاملت معـه بصـور شـتى مـن التعصـب والكـراهية والهمجيـة والحقـد. فـالخوف مـن الإسـلام هـو القـاعدة في تفكيرهـم وفي ثقافتهم. انظـر إلى رجـالٍ نهضتهم مـن مـثل دانـتي في (الكوميديـا الإلهيـة) كيـف يُصنّف سـيدنا محمـداً (صلى الله عليه وآله وسلم) في عداد الهراطقة الذين وضعهم في الدرك الثامن مـن الجحيم!! وهـذا (فولـتير) وهـو مـن رجـال التـنوير عـندهم يكـتب مسـرحية (محمـد) يظهـر فيهـا النـبي نموذجـاً للتعصـب الديـني والتسلط السياسي[2]. وإذا كـان رجـال الفكـر والثقافة الذيـن كـانوا في حالـة نقـد لـلوعي الفكـري الأوربـي في مـثل هـذا الحقـد الأعمـى والـتجني الصـارخ عـلى الحقـائق، فكيـف يكـون رجـال الكنيسـة الذيـن يـنظرون إلى الدنيـا من خلال ثقب الإبرة، ومن خلال ما تعلموه

---

١ ـ وقد فضح هذه السياسة الخادعة الماكرة للبنك وللدول الكبرى التي تموّله، خاصة أمريكا، شيريل بيبار في كتابه (البنك الدولي)، تجد دراسة عن الكتاب في مجلة العربي، العدد ٤٥٢، يوليو ١٩٩٦، ص ١٩٤.

٢ ـ ما يعد به الإسلام، روجيه غارودي، ص ٢٣٥.

من كذب وبهتان عن الإسلام ورسوله؟ بل كيف يكون حال الدهماء والعامة التي لا تعرف غير ترديد مقولات رجال الكنيسة حتى ولو كانت عارية من أية مصداقية؟.

وإذا ما وقفت عند مظاهر الحقد التي تمثلت في سلوك الأوربيين في تعاملهم واحتكاكهم المباشر بالعالم الإسلامي من خلال الصراع العسكري والسياسي، وجدت العجب العجاب. ومن أبشع تلك المظاهر ما فعله الأسبان بالعرب في الأندلس. فقد قامت محاكم التفتيش بتنفيذ أحكام الموت حرقاً بـ (٧٠٠ شخص في إشبيلية، و ١١٣ في أبلة، وفي مدينة طليطلة مثل أمام المحكمة ألف ومائتا شخص حكم عليهم بالإعدام في جلسة إيمانٍ واحدة. وكان يطلب إلى الشخص إما الإيمان بالمسيحية وترك الإسلام، أو الموت حرقاً، ومن هنا جاءت التسمية بجلسات الإيمان)[1]. ولم يكفهم الانتقام من المسلمين كأشخاص، بل بلغ حقدهم حد الانتقام من الإسلام - الحضارة حيث أمروا بحرق المصاحف وكتب العلوم المختلفة في مشهد همجي لا مثيل له في تاريخ البشرية.

وفي هجماتهم العسكرية على العالم الإسلامي تجلى هذا الحقد الدفين في أجلى صورة، فالجنرال الفرنسي (بيجو) في احتلال الجزائر عام ١٨٣٠، وبعد استسلام الأمير عبدِ القادر الجزائري عام ١٨٤٧، كان يقول: سوف لا يعبد الجزائريون (محمداً) بعد اليوم والجنرال الفرنسي (غورو) حين وصل القدس بعد الحرب العالمية الأولى يغمز قبر صلاح الدين برجله ويقول: ها قد عدنا يا صلاح الدين في غمرة حقد تاريخي متأصل، ومثله قال الجنرال الإنجليزي (اللنبي): الآن انتهت الحروب الصليبية[2].

وحين كان الحكم الإنجليزي أو الفرنسي المباشر اتخذ هذا الحقد صورة استئصال الحضارة الإسلامية وآثارها من حياة المسلمين، وذلك من خلال

---

١ ـ الدين والتدافع الحضاري، منشورات مجلة (رسالة الجهاد)، ليبيا، ط١، ١٩٨٩، ص ١٣٠.

٢ ـ تطور الشعر العربي الحديث، د. شلتاغ عبود، ص ١٣.

مؤسسات التعليم التي أخضعوها لرقابتهم المباشرة، صنعوا من خلالها عقولاً من أبناء العرب والمسلمين معادية للإسلام، وموالية لهم. وما حديث اللورد (كرومر) عنك ببعيد، وها هي آثار حقده بادية في تاريخ الثقافة والتعليم بمصر حتى اليوم.

نذكر هذا باختصار شديد للإشارة إلى صورة الحضارة الأوربية القائمة على البغضاء والحقد، ولقد صدق الشاعر أحمد شوقي حين قال:

يا ويحهم نصبُوا مناراً من دم　　　　يُوحي إلى جيل الغد البغضاءَ

وعلى الرغم من ذلك كله، كان تاريخ الإسلام يحفل بالتسامح في التعامل مع الأوربيين سواء في مرحلة الأخذ من اليونان إلى مرحلة الأخذ والتأثر بالحضارة الأوربية في العصر الحديث.

### خامساً : اللادينيّة

من المعلوم أن الجذور الثقافية للفكر الأوربي جذور مرتبطة بعالم الحس أكثر من ارتباطها بعالم الغيب، وذلك منذ مرحلة التأمل والتفكير لدى اليونانيين، حتى إن اشتقاق كلمة الثقافة أو الحضارة عندهم مرتبط بالزراعة والأرض *(Culture)*، كما يرى بعض الباحثين[1]، وكانت هذه الثقافة مرتبطة بالوثنية بما فيها من مظاهر حسية ومادية على الرغم من وجود بعض المحطات التأملية المثالية لدى بعض الفلاسفة اليونانيين.

ثم جاءت مرحلة الديانة المسيحية في العصر الروماني والعصور الوسطى عندهم، وكان فيها إيغال في الروحانية حدّ الانحراف، ولكن لدى طبقة محدودة لدى الناس، وقد صاحب هذه المرحلة تقييد لحركة العقل واستغلال الدين

---

١ . مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي، محمد عبد السلام الجفائري، الدار العربية، ليبيا، ط١، ١٩٨٤، ص ١١٣.

لصالح طبقات الأثرياء، وتأليب العامة ضد الديانات الأخرى في صور بشعة من الحقد والكراهية والبغضاء والتعصب. وبالجملة لم تستطع المسيحية تغيير الطابع المادي والنفعي في الشخصية الأوربية، بل استطاع الأوربي أن يوظف الدين نفسه لمصالحه المادية ونزعاته العدوانية بإلباس تلك النوازع ثوباً من القداسة الدينية أو الشعارات الإنسانية.

وكان ما كان من ردة الفعل الشديدة في عصر النهضة وعصر التنوير حيث استهدف الدين أول ما استهدف من الثورة على الإقطاع والكنيسة، وكان الرفض شاملاً ليس للإقطاع والكنيسة وحدهما بل لدينهما الذي كبّل الحريات وقيد العقل، ووقف في طريق التطور البشري، وكانت الثورة عارمة ضاع فيها التفكير المتوازن، وكذلك شأن ردود الأفعال، تكون قوية بقوة الفعل نفسه أو اشد، فبمقدار ما استغل الدين لأغراض الكنيسة والإقطاع، كان الرفض للدين و أطروحاته شديداً، ولم يفرق ـ في غمرة ردود الفعل ـ بين الدين نفسه، وحملته من رجال الكنيسة وحلفائهم من الإقاطاعيين والنبلاء. وكانت المفارقة كبيرة، وكانت النقلة كبيرة، فقد (كان الإنسان يسبح في الفضاء بين السحب والضباب، ففقد توازنه وعمت بصيرته، فسقط على الأرض) كما يقول الدكتور رشدي فكّار[1]، وكانت فلسفة الأرض، فلسفة الإنسان الذي فقد صلته بالسماء، ولم يعتمد في صراع الحياة إلا على نفسه، وكانت هذه الفلسفات الوضعية الكثيرة مثل السانسمونية والكونتية والدارونية والفرويدية والماركسية إلى آخر هذه القائمة...

وكانت معاداة الدين ومحاربة مظاهره في المجتمع والسخرية من تأثيره في سلوك الإنسان، سمة أوربا الحديثة، فصار المثقف هو الذي يدير ظهره لقيم الدين ويصوغ معايير تفكيره وأخلاقياته على ضوء الواقع الاجتماعي بعيداً عن أية نظريات مسبقة أو أي هيمنة لسلطة اجتماعية أو دينية، وصارت نسبية الحقائق مظهراً من مظاهر التفكير، فليس هناك حقيقة مطلقة، بل هي قدر

---

١ ـ مجلة الوطن العربي، مقال (الإسلام والحضارة)، د. رشدي فكار، ع١١١٧، ص ٤٩.

مشترك لدى المتأملين جميعاً، فلا مصيب ولا مخطئ في مجال الاستنتاج وصياغة النظريات، فاختلط الحق بالباطل، وضاعت الحقيقة نفسها. ولكن هذا لا يعني أنه لم يظهر من حاول الموازنة بين الدين والعقل[1]. أو العقل والأخلاق، ولكن هذه الأصوات ضاعت في غمرة الاتجاه المادي العام لعصر النهضة والتنوير وما تلاهما من فلسفات في القرن التاسع عشر والقرن العشرين.

لقد أصبحت «العلمانية» طابع العصر الحديث في أوربا، والعلمانية في هذا المجال تعني الوضعية، واللادينية، وليست بمعنى انتهاج منهج العلم، فهي من العالَم، وليس من العلم. والعلمانية هذه أو اللادينية ليست مظهراً من مظاهر التفكير الفلسفي فحسب، بل مظهر لكل سلوك في مجالات الحياة العامة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية. فالدين مستبعد من كل هذه المجالات، ولا يتعدى مجاله الخاص (اللاهوت) إلى مناهج الحياة، أو مناهج العلوم الطبيعية، أو حتى العلوم الإنسانية[2]. وبسبب هذا عدّ الباحثون في طوابع العصر الحديث، ظاهرة استبعاد الدين عن السياسة والاقتصاد والعلم من أبرز ظواهر هذا العصر[3].

ومع هذا كله فلا يمكن استبعاد أثر الدين حقاً من النشاط الفلسفي والفكري في هذا العصر، فهو يبرز في فكر هذا الفيلسوف أو ذاك في صور مباشرة أو غير مباشرة، بل إننا نجد هذا الأثر في أفكار أشد المفكرين عداوة للدين من مثل (سيجموند فرويد)، وتلميذه يونج، فقد كتبت

---

١ ـ ينظر (في الفكر الغربي المعاصر)، د. حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٨٢، ج٢، ص ١١٧.

٢ ـ الغزو الفكري، وهم أم حقيقة، د. محمد عمارة، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط٣، ١٩٨٠، ص ٤٤.

٣ ـ معالم على طريق تحديث الفكر الأوربي، د. معن زيادة، عالم المعرفة، الكويت، ع١١٥، ١٩٨٧، ص ٣٠.

الدكتورة منى فياض بحثاً قيّماً عن توظيف كل منهما لعلم النفس التحليلي من أجل المبادئ اليهودية أو النصرانية[1].

وهذا الأوربي الذي أدار ظهره للدين بشكل عام وصار وضعياً علمانياً في تفكيره وسلوكه إلا ما ندر، نجده في حالات التعامل مع (الآخر) العالم الإسلامي خاصة، متعصباً تعصباً أعمى ضد حضارة الآخر، ومنطلقاً من منطلقات دينية مسيحية في تفسير حضارة الآخر، على الرغم من البون الشاسع بين المسيحية والإسلام في النظر والتطبيق.

نجد هذا في الدارسات التي درست الإسلام وحضارته والتي قام بها مبشرون ومستشرقون، وهذا أمر ماثل للعيان لكل من يطلع على دراسة حضارة الإسلام لدى هؤلاء وأولئك. وهذا موضوع يحتاج إلى بسط ليس هذا مجاله، ولكننا نعرض له هنا للاشارة إلى الازدواجية العجيبة لدى الفكر الأوربي، فهو فكر معادٍ للدين في بلاده، ولكنه متعصب له عندما يتعلق الأمر بدراسة دين آخر وحضارة أخرى. بل عن الدولة التي لا تتدخل في الشؤون الدينية الخاصة بالفرد عندهم، تتدخل في الشؤون الدينية الخاصة بحياة الفرد المسلم عندما تصبح هذه وصية أو منتدبة أو حاكمة حكماً استعمارياً مباشراً للمسلمين، فتسنّ القوانين المستوحاة من القوانين الفرنسية أو الإنجليزية والتي تتعارض والشريعة الإسلامية، بل كثيراً ما تدمر مساجد، وتحطم آثاراً إسلامية. ولنأخذ مثالاً لهذا في حكم فرنسا للجزائر من ١٨٣٢ ـ ١٩٦٢، فقد كانت (لائيكية) لادينية في بلادها، أي لا تتدخل في المؤسسات والمدارس الدينية ولا تحد من نشاطها، ولكنها تحارب النشاط الديني، وتحظر التدريس والمدارس الدينية وتتدخل في التصرف الديني للأفراد، لأنه في نظرها، يهدد وجودها الاستعماري في البلاد المستعمرة ويمكن الرجل (الأهلي) من بلورة شخصيته

---

١ ـ الدين والتدافع الحضاري بحث (الدين والعلم في الحضارة الغربية...)، ص ٥٣.

واستقلالها[1]. وهكذا كان الدين المسيحي وسلاحه التبشير في خدمة السياسة الاستعمارية في كثير من المناطق التي ابتليت بالاستعمار الأوربي الحديث.

**سادساً: اللا أخلاقية**

أعتقد أن الصفحات السابقة كانت كافية لأن توصلنا إلى هذه النتيجة التي أفردنا لها فقرة بعنوان (اللاأخلاقية). فهل التمركز حول الذات واحتقار جهود الآخرين والنظر إليهم نظرة دونية عنصرية من الأخلاقية؟ أم العدوانية والدموية والمكر والخداع والبغضاء والحقد من الأخلاقية؟ بل يكفي أن نقف عند معاداة الدين والسخرية من قيمه لنضع هؤلاء الأوربيين في صف معاد للإنسانية وأخلاقياتها على الأقل فيما يتعلق بتعاملهم معنا ونظرتهم إلينا والخطط التي يدبرونها لحاضرنا ومستقبلنا.

وهل من أخلاق الإنسان - إن كان هؤلاء من جنس الإنسانية - أن تسوق أوربا مائة مليون ضحية من السود ما بين عام ١٦٠٠ إلى ١٩٠٠م ما بين مستعبد أو معذب في زراعة الأرض أو ميت في أقبية السفن التي تمخر عباب المحيط الأطلسي إلى عالمهم (الجديد)، فضلاً عن الملايين من الهنود الحمر السكان الأصليين لأمريكا[2]؟. أم من الأخلاق إبادة الجنس البشري بالقنبلة الأمريكية التي ألقيت على هيروشيما في اليابان، ناهيك عن حرب فيتنام وغيرها من الأماكن التي قضت فيها أوربا وأمريكا على الحرث والنسل، ودمّرت الأخضر واليابس لتبقى أوربا وأمريكا قويتين، وليكن بعد هذا الطوفان والدمار.

أم من الأخلاق أن تنهب القارات بكل ما فيها من خيرات فوق الأرض وتحت الأرض، لتتجمع الثروات الهائلة التي تساعد على بناء التقنيات الهائلة، ثم تتثاقل أوربا وأمريكا عن إعطاء ١٪ واحد بالمائة فقط من إجمالي دخلها

---

١ - أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، د. شلتاغ عبود، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٨٧، ص ١٥، وما بعدها.

٢ - الإسلام في معركة الحضارة، منير شفيق، دار الكلمة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص ٥٧.

القومي للشعوب الفقيرة، ولا تفكر حتى في نصف هذا وبشرط استعبادية تفضل معها الشعوب أن تموت جوعا ولا تخضع لها؟.

أم من الأخلاق افتعال الحروب، وإشعال الفتن، وبيع السلاح، وتقسيم البلدان وخلق بؤر التوتر في العالم. ولقد مرّت ثلاثة قرون من السعي الأوربي إلى تقسيم العالم وتمزيق حضارته وخلق العداوات بين أهله، فلم تخرج بريطانيا من بلد استعمرته إلا وخلقت فيه مشكلات حدود، وصنعت أحزابا، وشجعت نموّ لغات محلية، وتكتلات قومية وكأنها لا تقر لها عين إلا إذا وقفت باستعلاء على أشلاء ضحاياها وهم يتمزقون ويجوعون ويموتون!!.

ومع هذا كله فأوربا صانعة الحضارة الإنسانية الجديدة والمبشرة بالغد المشرق للإنسانية، وهي تسمي أعمالها الوحشية كلها (اكتشافات كبرى) في حين أنها تطلق اسم الغزوات البربرية على غزوات الهون والمغول والتتر[1]، والواقع أن ما شهدته الإنسانية من دمار على يد أوربا وأمريكا يفوق كل ما فعله المجرمون في تاريخ البشرية على مستوى الأفراد والجماعات والدول.

لقد سلكت أوربا كل السبل التي لا تنتسب إلى ما يمت للإنسان بصلة، فكانت غاياتها الاستحواذية النفعية تبرر كل وسيلة تسلكها حتى جعلت من هذا نظرية في الفكر والسلوك خاصة في التعامل مع الأعداء أو المتخلفين أو الشعوب التي تحتاج إلى رعاية أوربا.

ولنأخذ كلمتين اثنتين لرجلين امتحنا حضارة أوربا وثقافتها وعاشا ردحاً من الزمن في أوربا وعرفا أوربا عن قرب. الكلمة الأولى، أو قل الشهادة الأولى للمناضل الأفريقي (فرانز فانون) الذي عاش في فرنسا ودرس فيها، وشهد جرائمها في الجزائر، فتطوع للقتال مع الجزائريين حتى مات بين أيديهم في الجبال. يقول فانون في كتابه (معذبو الأرض): (إني أبحث عن الإنسان في

---

١ - حوار الحضارات، روجيه غارودي، ص ٣٧.

التكنيك الأوربي والأسلوب الأوربي، فلا أرى إلا سلسلة من الإنكارات للإنسان، وإلا مواكب من جرائم قتل الإنسان)[1].

والشهادة الثانية لمفكر مسلم من باكستان أو الهند قبل أن تنفصل عنها باكستان. وهو محمد إقبال الذي درس في ألمانيا وفي إنكلترا وتعمق في فهم الحضارة الأوربية، فقال: (صدقوني إذا أكدت لكم أن أوربا اليوم هي أكبر عائق في سبيل رقي الأخلاق الإنسانية)[2].

ولسنا بصدد تفصيل القول في جرائم أوربا بحق الإنسانية، فهذه بحاجة إلى مجلدات تنوء بها جهود آلاف البشر من المفكرين والباحثين ممن كانوا شهود عصرهم على فظاعة ما ارتكبته أوربا بحق الإنسان، ولكننا أردنا أن نشير فقط إلى منابع وغايات الثقافة التي يُراد لنا أن نقتدي بها ونترك ما بين أيدينا من ثقافة شهد التاريخ بل شهد حتى أعداؤنا في احتفالها بالإنسان وبنائه من الداخل والخارج، فهو إما أخ لك في الدين أو شبيه لك في الخلق. هذا المنطق والتوجيه الإسلامي، على لسان أحد أبناء الإسلام وهو علي بن أبي طالب (عليه السلام).

ولا يغرّنا ما بلغته أوربا من التطور العلمي والتقني وما وصلت إليه من الرفاهية والترف، فذلك شيء، والتطور الخلقي والارتقاء بالغايات الإنسانية النبيلة شيء آخر (إن تهذيب النفوس وضبط شهواتها وتنمية قابلياتها الخيرة لهي من أعسر المطالب الإنسانية إن لم نقل أعسرها ... فلقد يكتسب الإنسان المهارة التقنية، ويتغلب تدريجياً على الطبيعة، ولكنّه يظل متخلفاً بدائياً في دوافعه وأغراضه، إذ ليس من الهين اليسير أن تتسرب المعرفة إلى أغوار النفس فتضيء ظلماتها، وتقتلع أشكالها ...)، كما يقول الدكتور قسطنطين زُريق[3].

---

١ - ترجمة د. سامي الدروبي، و د. جمال الأتاسي، دار الطليعة، بيروت، ط٤، ١٩٨١، ص ١٨٩.

٢ - الفكر الإسلامي والفلسفات المعاصرة، د. عبد القادر محمود، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦، ص ٢٧٣.

٣ - في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٧٧، ص ٣٧١.

إننا في هذا الحديث لا نجرد الإنسان الأوربي مما حققه من منجزات في مجال العلم والتكنولوجيا والرفاهية وبناء المؤسسات الدولية الحديثة، فضلا عما أعطاه من قيمة للزمن والعمل والعقل والعقلانية وروح المغامرة التي ساعدته على ولوج عوالم الابتكار والاكتشاف.

لا أحد ينكر هذا. ولكننا في معرض التقويم العام للثقافة والحضارة الأوربية في إضافتها النوعية لإنسانية الإنسان وشكل تعامله مع أخيه الإنسان. ولعل هذا هو المقياس الأول في تقويم الحضارات.

وفي هذا المجال نقول: كيف تعاملت أوربا مع الإنسان غير الأوربي؟ وماذا أعطت الإنسان غير الأوربي؟ يبدو أن المرء لا يجد لأوربا من صورة غير صورة الهيمنة والاستحواذ والتدمير والنهب والاستلحاق. خذ مثلاً قضية حقوق الإنسان عند الأوربيين، فبأية قيم يحاكمون القضايا التي تتعلق بحقوق الإنسان؟! الحق أنها تعني حقوق الإنسان من وجهة نظر أوربا وحدها .. وليس من وجهة نظر الإنسان المسلم أو الصيني أو الهندي أو الأمريكي الجنوبي، وشتان ما بين رؤية أوربا للإنسان ورؤية الحضارات الأخرى للكون والحياة والإنسان.

إن أوربا من خلال شعارات حقوق الإنسان، ومن خلال ما يسمى بالعولمة اليوم تريد فرض ثقافتها على ثقافات الأمم والشعوب، فباسم الثقافة العالمية تطغى حضارة أوربا على حضارات العالم، ولن يكون ـ كما تريد أوربا ـ إلا نمط واحد من الفكر، ونمط واحد من السلوك .. هو نمط الفكر الأوربي ونمط السلوك الأوربي اللذين يختزنان شيئاً من النصرانية المحرفة، وآخر من المادية الوثنية الجديدة التي توظف العلم والتكنولوجيا للاستعباد. وكأن أوربا بما تعيشه من عدم توازن بين الروح والعقل، وبما تعانيه من فراغ روحي مدمر، يزعجها أن ترى أمم الأرض تنعم بهذا التوازن وتعيش في ظله على الرغم مما تعانيه من قصور في السبق العلمي. ولعلّ أحد أسباب هذا القصور هو حالة

النهب التي تعرضت إليها من غزاة أوربا المحدثين، فضلاً عن حالة الرصد والمراقبة لكل نمو واستقلال يخرج عن دائرة السيطرة الأوربية.

ونريد أن نختم فهمنا لعدوانية أوربا بمقولة أحد أبنائها المعاصرين وهو (صموئيل هتنجتون) الذي كتب بحثاً طويلاً في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية، وهو يعكس بهذه المقولة (صراع الحضارات) وجهة نظر أمريكا وأوربا معاً، وذلك من خلال الممارسة العملية للسياسة التي تتعامل مع العالم الإسلامي. فهو يرى أن الصراع القادم لأوربا هو صراع مع الإسلام خاصة بعد انتهاء الشيوعية، وينتهي إلى الوصايا والاقتراحات التالية:

١ـ إن الديمقراطية نعمة غربية لا يمكن أن يتمتع بها المسلمون، لأنهم ينصبون من خلالها في الحكم الاتجاهات المتطرفة.

٢ـ إن السلام الدولي يجب أن يقتصر على الغرب، لأن انسحابه على العالم الإسلامي يحرم الغرب من بيع السلاح وحفظ الاحتياطي من الثروات.

٣ـ إن تحديد النسل عملية استعجالية للعالم الإسلامي نظراً لتزايد المسلمين، واختلال التوازن الديموغرافي مع العالم الإسلامي.

٤ـ من الحكمة دعم وتأييد الجماعات الموالية للمصالح الغربية في العالم الإسلامي.

٥ـ تقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح الغربية وإعطاؤها الشرعية والعمل على دفع الدول غير الغربية على الانضواء تحتها.

٦ـ مزيد من تكريس الحضارة اليهودية والمسيحية ذات المبادئ المشتركة بإزاء الحضارة الإسلامية.

بالإضافة إلى نظرته للصحوة الإسلامية على أنها (متوحشة مفترسة) بينما يصف الخطر الأصفر بأنه خطر بطيء ومعتدل[1].

---

١ ـ الإسلام وصراع الحضارات، د. أحمد قديدي، كتاب الأمة، قطر، ط١، ١٩٨٥، ص ١٤٠.

الفصل الرابع

# مجالات التغريب وميادينه

لقد كانت صلتنا بالحضارة الأوربيّة في العصر الحديث صلة قائمة على عدم التكافؤ بين أوربا القوية الطاغية المستعلية بإنجازاتها العسكرية والاقتصادية، وبين العالم الإسلامي الذي وقع بين فكي كماشة أوربا، فكان الظلم والاستئثار والتبعية والاستلحاق عبر وسائل خاضعة للعلوم المختلفة، وكان أن اتسعت مجالات التغريب وشملت مظاهر حياتنا كافة: الفكرية والسلوكية بل إنها تجاوزت ذلك إلى تصوراتنا العقدية الدينية.

ولا نرمي إلى أكثر من الوقوف عند محطات محددة مما كان للتغريب فيها يد طولى وتأثير بالغ، وليس الهدف الإحصاء أو التوسع في هذه المجالات، وحسبنا أن ننبّه إلى ضرورة التوفر على دراستها من منظور حضاري يأخذ بنظر الاعتبار تمايز الحضارات وخصوصياتها، وليس ذوبانها ومسخها، كما حدث مع التغريب الحديث.

ومن مجالات التغريب التي نريد الوقوف عندها هي:

### أولاً : المنهج

لقد كان للمسلمين في عصور ازدهارهم مناهج للبحث العلمي ومناهج للبحث في العلوم الإنسانية، مثلما كان لهم منهج في حياتهم الفكرية والدينية والاجتماعية، وهو منهج مستمد من الإسلام بلا شك. وكان دور المسلمين عظيماً في تطوير المنهج العلمي من صورته البسيطة لدى اليونانيين ولدى أرسطو خاصة إلى صورة قائمة على «التجربة» والمعاينة. وكان هذا معلوما بفضل جهود جابر بن حيان في مجال علم الكيمياء وبفضل توجيه أستاذه الإمام الصادق (عليه السلام)، ومن ثم اتسع المنهج لدى علماء البصريات والطب والجيولوجيا والهندسة من عباقرة المسلمين[1]. ومن ثم كان انتقال هذا المنهج إلى أوربا من خلال ثغور الاتصال الإسلامي الأوربي مثل

---

١ ـ ينظر بحث (نظرية الاستقراء الأرسطية وموقف جابر بن حيان منها) للدكتور عادل محيي الدين شهاب، مجلة جامعة سبها، ع٢، ١٩٩٥، ص ٩٧.

الأندلس وصقلية، وما كان المنهج العلمي لدى فرنسيس بيكون إلا امتداداً للمنهج العلمي الذي اختطه المسلمون وثبّتوا أسسه. يعترف بهذا أهل العلم من الأوربيين ويتناساه أهل السياسة منهم.

ومثلما كان للمسلمين منهجهم العلمي الخاص بالعلوم التطبيقية كان لهم منهجهم الخاص في العلوم الاجتماعية أيضاً. وكانوا يعرفون حدود كل منهج ووظيفته، وصلته بمادته. يقول الدكتور علي سامي النشار: (وإذا كان لليونان فضل في الفلسفة، فقد كان للعرب فضل في العلم والمنهج)[1]، فقد أسسوا المنهج الاستقرائي والتجريبي والاستنباطي والاستردادي والجدلي إلى غير ذلك من المناهج.

ليس هذا موضوعنا، بل هو تمهيد للحديث عن أول وأخطر ميادين الغزو الثقافي للعالم الإسلامي، فقد أصبحوا من مصدرين لمناهج العلم إلى مستوردين لها دونما إرادة، بل فرضت عليهم فرضاً من خلال الانبهار أول الأمر ثم التقليد. فلقد أريد لمنهج الحياة والعلم معاً في حاضر العالم الإسلامي ومستقبله أن يسير على مقياس أوربا الفكري والثقافي والاجتماعي. ولما كانت أوربا قد أعطت ظهرها للدين منذ عصر النهضة والتنوير عندها، ولأسباب صارت معلومة حمل جريرتها الكنيسة والإقطاع، فإن عالم الإسلام يُراد له أن يحذو حذوَ أوربا في إبعاد الدين عن منهج الحياة ومنهج العلم، حتى لو لم يكن لدية كنيسة تستغل الدين، ولا إقطاع يتحالف مع رجال الدين.

ولعل أخطر ما تعرضت إليه مناهج الدراسات الإنسانية من تاريخ ودين واجتماع وسياسة هو محاولة فرض مناهج العلوم المرتبطة بدراسة الإنسان والعلوم المرتبطة بالطبيعة. يقول الدكتور توفيق الطويل: (إن طبيعة موضوعات العلوم الإنسانية مختلفة ومتباينة، ومن ثم لزم أن تختلف المناهج التي تعالجها، كما تختلف القوانين التي تنتهي إليها. فقوانين العلوم الطبيعية دقيقة وعامة،

---

١ . مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف بمصر، ط١٩٦٧، ص ٣٥٨.

ولا تتقيد بزمان ولا مكان. أما العلوم الإنسانية فتعوزها الدقة، ولا يمكن جعلها عامة غير مقيدة بظروفها وأحوالها، كما أنها لا يمكن أن تبرأ من الحالات الاستثنائية)[1]. ويعدد الأستاذ أنور الجندي خصائص البحث في العلوم الإنسانية فيرى أنها:

١. تتدخل فيها حرية الإرادة الإنسانية وهذه الحرية غير خاضعة لقوانين ثابتة، بل تختلف من إنسان إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى.

٢. يتعذر معها إجراء التجارب بشكل دقيق كما هو الحال في العلوم الطبيعية، ولهذا يستحيل معها الضبط الكلي.

٣. قد لا يمكن تحاشي الأهواء الإنسانية والميول السياسية والدينية وقد تكون فرصة لبروز الاستعلاء بالعنصر كما هو الحال في حديث الأوربيين عن مجتمعاتهم المتقدمة وعن مجتمعات غيرهم المتخلفة[2].

ولهذه الأسباب ولغيرها، فهي غير صالحة لاصطناع منهج العلوم الطبيعية لمعالجة قضاياها، بينما نجد واقع الحال أن هذا المنهج فرض على غير ميدانه فجاء بنتائج غير واقعية وناشزة، وذلك تقليداً لما سار عليه الأوربيون في دراساتهم الإنسانية. ولم يكتف التغريب بفرض هذا المنهج الغريب على العلوم الاجتماعية، بل لجأ إلى تفسير الظواهر الاجتماعية في مجتمعنا بنفس الأدوات التي فسرت بها الظواهر الاجتماعية في الغرب مع الفارق بين طبيعة المجتمعين. بل إن الهوس في اصطناع المناهج الغربية للعلوم الاجتماعية وفرضها على مجتمعاتنا أدى إلى التضحية بالموضوع (وكأن الموضوع لا يفرض منهجه من داخله، وكأن الحضارة التي ينتمي إليها الموضوع لا منهج لها)، في حين أنه يصعب التفرقة بين المذهب والمنهج كما يقول الدكتور حسن حنفي بحق[3].

---

١ ـ أخطاء النهج الغربي الوافد، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، د.ط. ١٩٨٢، ص ١٤.

٢ ـ نفسه، ص ٢١.

٣ ـ مقدمة في علم الاستغراب، د. حسن حنفي، الدار الفنية، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ص ٧٤.

إن طلابنا الذين يذهبون إلى أوربا لنيل الشهادات العليا في العلوم الاجتماعية كالتاريخ والاجتماع وعلم النفس والجغرافية والتربية يعودون وقد أُشبعوا بروح المناهج التي أوجدها الغربيون لدراسة مجتمعاتهم، فيأخذونها ويطبقونها بحذافيرها على واقع مجتمعاتنا مع الفارق البين الذي أشرنا إليه. ولقد أصاب محمد علي باشا عندما أرسل البعثات الأولى إلى فرنسا وهي تخلو من أي تخصص في التاريخ أو علم الاجتماع أو الدين أو أي تخصص إنساني وكانت كلها في مجال العلوم التطبيقية، نظراً للحاجة إلى هذه العلوم آنذاك، ونظراً للضرر البليغ الذي يلحق بالدراسة الاجتماعية التي تكون في بيئة ومناهجها تستورد من بيئة أخرى مغايرة.

ولكن هل يعني هذا أن دراستنا للعلوم الاجتماعية والإنسانية عموماً نريد لها أن تكون بلا مناهج وبلا قوانين؟ الحق أن أية ظاهرة من الظواهر سواء كانت علمية أو اجتماعية فهي بحاجة إلى منهج وطريقة تعالج به، وإنه من الخير للباحث أن يدع البحث في الظاهرة إذا لم يكن لديه منهج، وهو بمثابة السلاح الذي يقاتل به إذا صح التعبير. فلا بد لنا في ميدان العلوم الاجتماعية أن نهتدي بسنن الله في الاجتماع الإنساني، وأنه إذا كان العلم قد اكتشف سنن الله في المادة، فإن عليه أن يهتدي إلى سننه في الفطرة الإنسانية وفي المجتمع كذلك.

نشدد على هذه الفكرة قبالة التيار السائد في دراسة العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهو تيار يستعير خطأ منهج العلوم الطبيعية لدراسة النشاط الإنساني، ثم يطبق النتائج التي يتوصل إليها في المجتمعات الأوربية وفق هذا المنهج على المجتمعات العربية والإسلامية على ما في هذه الاستعارة من مفارقة وشذوذ وخطورة. ويؤكد كاتب إسلامي كبير مثل منير شفيق أن الظاهرة الإنسانية في النمط المجتمعي الإسلامي لابد من النظر إليها من خلال:

أولاً : حكم القرآن.

ثانياً : السنة.

ثالثاً : الواقع المجتمعي القديم.
رابعاً : الواقع المجتمعي المعاصر وآثار التغريب فيه.
خامساً : الجماهير وتجاوبها مع المنهج[1].

فأين الدراسات الاجتماعية التي قام بها غربيون للمجتمعات الإسلامية أو الدراسات التي قام بها طلابنا الذين اصطنعوا المناهج الغربية من هذه الضوابط أو المعالم التي تصلح لتقويم الظواهر الاجتماعية في حياتنا القديمة والمعاصرة؟ وهي من دون شك لا تصلح أداة لدراسة المجتمعات الغربية أو الشرقية غير الإسلامية.

ولنأخذ مثالاً واحداً من دراساتهم الإنسانية مما سمي عندهم بعلم (الإنثروبولوجيا)، فماذا كانت دوافع هذا العلم؟ ما هي المجتمعات التي درست فيه؟ وما هي النتائج التي انتهى إليها؟ وهذه أسئلة لا تكون إجاباتها إلا عبر دراسات مستفيضة ولكننا ـ ولدواعٍ منهجية ـ لا يسعنا إلا أن نقول بكلمات وجيزة: إن من جملة الأسباب التي دعت الرعيل الأول من الأنثروبولوجيين إلى دراسة مظاهر الحياة الاجتماعية للمجتمعات البدائية هو ما فيها من غرابة واختلاف في اللغات والعادات والطقوس عن المجتمعات الأوربية باعتبارها نموذجاً للمجتمعات المتمدنة[2]. إذاً، هو إحساس بالمركزية الأوربية بوجود الأطراف حولها، بما في هذه الأطراف من تخلف، وما لدى الأوربيين من تفوق. ولقد ركزت هذه الدراسات الأنثروبولوجية على عنصر الدين والطقوس الدينية في هذه المجتمعات البدائية، وكأن الدين طقوسه عنصر ملازم لهذه المجتمعات، وكأن المادية واللادينية ملازمة للمجتمعات المدنية. وهذا انعكاس لواقع الحال لدى الأوربيين الذين تخلوا عن أيّ التزام بقوانين الدين إلا على مستوى فردي محدود.

---

١ ـ الإسلام في معركة الحضارة، دار الكلمة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص ٤٠.
٢ ـ الأنثروبولوجية الثقافية، د. عاطف وصفي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٩، ص ١٣

ومن المعلوم أن الأبحاث الأنثروبولوجية تعددت وتفرع العلم الأنثروبولوجي نفسه، إلى الأنثروبولوجيا الطبيعية والاجتماعية والثقافية، درست فيها أساطير الشعوب وثقافاتها. ويهمنا التطبيق العملي لهذه الدراسات في مجتمعاتنا، فقد شملت الاجتماع والدين والأدب وجاءت بأغرب النتائج وأبعدها، وأكثرها عنصرية وإعلاءً للجنس الأوربي[1].

## ثانياً : التعليم

وهذا ميدان واسع للتغريب الجماعي المنظم الهادئ الذي يؤتي ثماره على المدى البعيد، ولكنها ثمار ناضجة. ولقد أدركت القوى التغريبية هذه الحقيقة فاستثمرتها أيّما استثمار، ورصدت لها المال والرجال والنساء، ونظمت لها المناهج التي تحقق أهدافها، وهي صياغة عقلية الأمة وروحها صياغة تتخلى فيها عن مقوّماتها الشخصية الأساسية في الدين والقومية والعادات واللغة، وتتلبس بمقومات حضارية طارئة.

ولم يكن الأمر بالسهل، فتغيير البنية الداخلية للإنسان تحتاج إلى خطط صابرة، وتعهد دائم، واستغلال الصفحات البيضاء التي يمثلها الأطفال وطلاب المدارس عموماً. أما طلاب المعاهد العليا والكبار فإن العملية تقتضي الدأب على المرور بمرحلتين اثنتين:

الأولى: علمية تفريغ العقل الإسلامي من كل محتوياته العقدية والفكرية والسلوكية، التراثية والمعاصرة.

الثانية: عملية بناء جديدة تقتضي إملاء الفراغ بالقيم الأوربية في النظر للحياة والعقيدة والسلوك[2].

---

١ - ينظر كتابنا، الأدب والصراع الحضاري، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٩٥، ص ٨٣.

٢ . سمّى المرحوم محمود محمد شاكر الجيل المتأثر بالنظرة الأوربية للحياة بـ (جيل العقل المفرّغ) الذي أملى المستشرقون فيه نموذج الحياة الفكرية ونمطها في الغرب. ينظر مقدمته لكتاب مالك بن نبي (الظاهرة القرآنية)، ومقالته في مجلة العربي ع٢٨٤، يوليو ١٩٨٢.

ولما كان المجتمع الإسلامي محصّناً بقيمه الخاصة، فكان لابد من مهاجمة الحصون من الداخل، وكان أول اختراق ناجح هو إقامة المدارس الأجنبية بحجة حماية الأقليات أو المساهمة في التنوير والتحضير. ولقد تبلورت أهداف هذه المدارس في أذهان واضعي الخطط التعليمية في عواصم القرار الأوربية ومراكز القوة في بدايات الهجوم على العالم الإسلامي، فكانت لهم مدارس في عاصمة الخلافة العثمانية، وكان لها تأثير كبير في صياغة العقول التغريبية داخل تركيا، وقد ذكرت تقارير المؤتمرات الاستعمارية (أن معاهد التعليم الثانوي التي أسسها الأوربيون كان لها تأثير في حال المسألة الشرقية يرجع على تأثير العمل المشترك الذي قامت به دول أوربا كلها)[١].

وكانت الشام، ولبنان خاصة، من أول المناطق الإسلامية التي كثرت فيها المدارس الأوربية، نظراً للتجاوب الروحي بين الأوربيين ومسيحيي هذه المنطقة. ولقد بلغ التنافس الأوربي الكاثوليكي البروتستانتي الأرثوذكسي أشده في لبنان، حتى صار فتح مدرسة أوربية واحدة يعني فتح مدرستين في آن واحد، لأنّ أية جهة أوربية تقدم على فتح المدرسة الأولى فإنّ الجهة الثانية تسارع إلى فتح مدرسة أخرى إلى جوارها بتأثير التنافس والكسب، ثم تواصل فتح هذه المدارس في البلاد العربية والإسلامية بمقدار قوة النفوذ الأوربي في هذا البلد أو ذاك، حتى إذا ما وقع العالم الإسلامي في القبضة الأوربية اصبح التوجيه الثقافي وفتح المدارس خاضعاً للادارة الأوربية في شرق العالم الإسلامي وغربه.

وبما أن التكوين الثقافي للشخصية الإنسانية في المنطقة الإسلامية تكوين أصيل، فإنه من غير السهل أن يتخلخل هذا التكوين في فترة قصيرة. فلا بد ـ والحال هذه ـ من خطة محكمة تعتمد على وسائل العلم والقوة من أجل إحداث التغيير المطلوب. وهذا ما نلحظه في أحاديث المعنيين بتنفيذ الخطط

---

١ ـ أ . ل . شاتليه، الغارة على العالم الإسلامي، ترجمة مساعد اليافي، ومحب الدين الخطيب، الدار السعودية، جدة، ط٢، ١٣٨٧هـ، ص ١١٩.

الاستعمارية التعليمية في العالم الإسلامي. يقول أ . ل . شاتليه: (ينبغي لفرنسا أن يكون عملها في الشرق مبنيا، قبل كل شيء، على قواعد التربية العقلية ليتسنى لها توسيع نطاق هذا العمل والتثبت من فائدته .. وأنا أرجو أن يخرج هذا التعليم إلى حيز الفعل ليثبت في دين الإسلام التعاليم المستمدة من المدرسة الفرنساوية)[1] . والتربية العقلية عند شاتليه بالطبع لا تعني تعليم الدروس المعروفة كالرياضيات أو العلوم، وإنما تعني تغيير طابع الأمة من خلال تغيير طريقة تفكيرها وإحساسها وفهمها للحياة، بمعنى أن يكون المنظار الذي تنظر فيه الأمة الإسلامية إلى الوجود والكون هو منظار (المدرسة الفرنساوية)، كما قال.

ويقول (كرومر) المندوب السامي البريطاني بمصر: (إن العقل المصري وهو يتهيأ للأفكار الجديدة لا يزال مملوءا بتقاليد الماضي، ويجب أن نغيّر نفوس هؤلاء القوم، ونعلّم هذه العقول التي جففتها الشمس طريقة التفكير، وأن نستميل بالحب هذه القلوب التي لم تعرف إلا الجشع ونهب الأجانب .. وإن هذا عمل جسيم يحتاج إلى كثير من الصبر والتضحية وعدم الأثرة، كما يحتاج إلى وقت طويل ومجهودٍ شاق ومحبة عظيمة)[2] .

ومن المفارقة الواضحة أن كرومر الذي أراد أن يمسخ العقول بتغيير طريقة تفكيرها يتهم المصريين بالجشع ونهب الأجانب بينما هو يمارس عملية نهب مادي وروحي بارز. ومن المعلوم أن كرومر كان حازماً في تنفيذ خطته، مادّاً نظره إلى بعيد، ليس إلى الجيل الذي يغيّر طريقة تفكيره فحسب، بل إلى الجيل التالي الذي سيولد مبصراً على الرغم من أن آباءه كانوا من العُمْي، كما قال[3] .

والحق أنه ما كان للخطة الاستعمارية التعليمية أن تتقدم في مسيرتها، وتنجح في أساليبها لولا وجود ضعف لدى الحكام العرب والمسلمين عموماً. ومن

---

١ . المصدر السابق، ص ٧٨.

٢ . في الأدب الحديث، د. عمر الدسوقي، ط٧، دار الفكر العربي، القاهرة، ج٢، ص ٩.

٣ . مقدمة في دراسة الأدب الحديث، د. حلمي علي مرزوق، دار النهضة العربية، ط١، بيروت، ص ٢٠.

أمارات الضعف هذه أنهم لم يلتفتوا إلى خطر هذه المدارس، ولم يعوا الهدف من وراء تأسيسها. فقد شجع الخديوي إسماعيل في مصر هذه المدارس، وقد ذُكر أنه تبرع من مال الدولة أو من ماله الخاص بأرض واسعة بمنطقة الفجالة بالقاهرة إلى (المس وتلي)، تلك المرأة الإنجليزية المبشرة التي كانت تترأس البعثة التعليمية الإنجليزية بمصرٍ عام ١٨٦٠. وقد أثنى كثيراً على هذه المرأة لأنّها صَبَرت عشر سنوات طوالاً حتى أقنعت الفتاة المصريةٍ في الدخول إلى مدرستها. وهذه المدرسة هي التي أصبحت فيما بعد نواة لـ (كلية البنات الخاصة) في القاهرة، والتي قالت عنها المبشرة (أنا ميلجان): (وليس ثمة طريق إلى دحض الإسلام أقصر من هذه المدرسة!!)[1].

وواضح أنّ الطابع العام لهذه المدارس الأجنبية طابع تبشيري هدفه إرساء مواقع قدم للنصرانية في العالم الإسلامي بالإضافة إلى ما فيه من أقليات نصرانية، وطبع التعليم المستقبلي بطابع الثقافة الأوربية، فضلاً عن إعداد العقول التي سوف تضطلع بالتخطيط للتعليم في العالم العربي والإسلامي على ضوء مناهج التعليم الأوربي.

وفي المغرب العربي كانت فرنسا تحارب المدارس الدينية خاصة، وتحوّل بعضها إلى اصطبلات للخيول الغازية، كما حدث بالجزائر، كما طورد المعلمون والقائمون على إدارة المدارس والكتاتيب القرآنية ، أو كان يُطلب منهم الحصول على (رخصة) لا يستطيعون الحصول عليها إلا بشروط تعجيزية.

وكانت اللغة العربية هي أول ما استهدف، إذ أصرّ الفرنسيون والإنجليز على فرض الإنجليزية والفرنسية على المدارس، بينما كادت اللغة العربية تكون اللغة الثانية في بلاد كالجزائر بناءً على قرار (شوتان) سيّئ الصيت[2]. ومن المعلوم أن (دنلوب) المسؤول عن التعليم في مصر بعد احتلال مصر عام ١٨٨٢،

---

١ ـ الحلول المستوردة، وكيف جنت على الأمة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٩٨٣، ص ٢٤.

٢ ـ تراجع مقالات المربي الإسلامي المرحوم محمد البشير الإبراهيمي عن (التعليم العربي والحكومة) في (عيون البصائر)، الشركة الوطنية، الجزائر، ط٢، ١٩٧٤، ص ٢٣١ ـ ٢٧٥.

كان يصارع على تنحية الفرنسية عن المدارس المصرية إذ كان نفوذ فرنسا فيها قويا بعد حملة نابيلون عام ١٧٩٨، وتنحية اللغة العربية عن مواقعها في مؤسسات التعليم في مصر، ثم يعمل جاهداً على تثبيت اللغة الإنجليزية وبسط نفوذها، ومعنى هذا أن اللغات الأجنبية أصبحت لغات الإدارة والعلم والحياة، أو بمعنى آخر لغة (الخبز)، كما يقال في البلدان التي ابتليت بالحكم الإنجليزي أو الفرنسي أو الهولندي، بحيث أن الذي يريد أن يتوظف في عمل حكومي لابد له من إجادة لغة المستعمر، لأنها لغة المتحضرين، بينما وصمت اللغات المحلية العربية والإسلامية بالتخلف وعدم مجاراة التقدم العلمي و التكنولوجي الحديث.

ومن أساليب الإدارة الاستعمارية للتعليم في المنطقة الإسلامية أنها لم تكن تسمح أول الأمر إلا للتعليم الابتدائي، وربما الثانوي من أجل خلق إداريين يقومون بخدمة الإدارة الاستعمارية، سواء في تسيير الشؤون الإدارية للمؤسسات الاستعمارية المسيطرة على رقاب الملايين المضطهدة، أو في تحريك الإنتاج والاستثمار للمواد الخام التي تمتص من خيرات العالم الإسلامي. وكانت تختار في الغالب - وفي التعليم الجامعي فيما بعد، أبناء الأغنياء (أبناء الذوات)، كما كانوا يُسَمّون. وكان هذا التعليم يخضع لظروف الإقليم ومدى مقاومته للهيمنة الاستعمارية أو استسلامه لها.

ففي الهند سمحت الإدارة الاستعمارية بإنشاء الجامعة الإسلامية (جامعة عليكرة) بعد القضاء على الثورة العارمة ضد الوجود البريطاني عام ١٨٥٧ قضاءً تدميرياً، وتمّ إنشاء هذه الجامعة على يد أحد المستسلمين والمعارضين للثوار أحمد خان الذي رضي بشروط الإنجليز في إنشاء الجامعة، وهي أن تكون مناهجها مستهدية بالمناهج الأوربية «التطوريّة»، وأن يكون عميدها إنجليزياً، وأن يكون اثنان من أعضاء إدارتها إنجليزاً، وقد خرّجت هذه الجامعة أناساً

خدموا الإدارة الاستعمارية في الهند، وأعانوها على تثبيت أقدامها تلك المدة الطويلة في الهند على الرغم من ضخامة عدد سكانها[1].

ومن الجدير بالذكر أن الهند كانت تحكم من قبل ممالك إسلامية عريقة، وكان الإسلام هو العقيدة السائدة، على الرغم من وجود الديانة الهندوسية التي كانت آمنة في ظل الإسلام، ولكن ـ وبفضل الإدارة البريطانية ـ أصبح المسلمون على هامش الحياة في الهند، ثم قسمت إلى دويلات على طريقة الإنجليز في تقسيم الدول وتشتيت الأمم.

وفي لبنان فتحت الجامعات بإدارة التبشير المسيحي الكاثوليكي البروتستانتي، وكانت خدمة الأهداف الأوربية مباشرة، وكان منها الجامعة اليسوعية والجامعة الأمريكية..

إما في مصر فقد أهمل التعليم العالي، وصرفت الأذهان إلى التعليم الابتدائي. وحين اضطلع المخلصون المصريون بإنشاء أول جامعة حديثة في مصر عام ١٩٠٨، خططت الإدارة الاستعمارية إلى سحب البساط من هؤلاء المواطنين من أمثال مصطفى كامل وصحبه، وسلمتها إلى عقول تغريبية أمثال لطفي السيد وأضرابه، ثم استقدمت لها الأساتذة الاوربيين.

وأما في العراق فإن الاتجاه كان إلى تجهيل الأمة، ومنع أية مبادرة إلى التعليم العالي في مرحلة مبكرة لم يستطع فيها الوجود البريطاني أن يتغلغل في الحياة الثقافية العامة للبلاد. فحين قامت الجهود الوطنية بإنشاء جامعة أهل البيت برئاسة فهمي المدرس، استمر الأخذ والرّد عدة سنوات حتى بدأت العمل عام ١٩٢٤، ولكنها ألغيت بعد ذلك بعد أن خُلقت أمامها العراقيل، وكان ذلك عام ١٩٣٠. لأن رجالاً سياسيين وتربويين أمثال نوري سعيد وساطع الحصري لم يرق لهم الاتجاه الإسلامي في الجامعة، فكان إغلاق الشعبة الدينية أول ما أغلق، كانوا يزعمون أن ثمة تعارضاً بين الدين والتعليم الحديث لأن (التعليم

---

١ . الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، الشيخ أبو الحسن الندوي، دار الندوة، بيروت، ط٢، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، ص ٨٢.

يستند إلى العقل والتجربة، وأن الدين عقيدة في القلب!!)[1]. وكان أول من وافق على إغلاق هذه الجامعة الفتية والتجربة الرائدة الملك فيصل الأول الذي جيء به لخدمة العراق والعراقيين، وخدمة الإسلام والمسلمين.

ولا غرابة فيما بعد، لدى ورثة الحكم الاستعماري من الحكام الوطنيين بل والثوريين أن يعرقلوا أيّ نشاط جامعي إسلامي، فقد صودرت كلية أصول الدين في بغداد، ونُهبت جامعة الكوفة الإسلامية، وهي في طور التأسيس، علماً بأنها من تبرع التجار والكسبة الأهليين. وهذه أمارة تشير إلى أن العقبة أمام إنشاء الجامعات الإسلامية في العالم الإسلامي ليست اقتصادية بل سياسية بالدرجة الأولى، إذ لا يسمح للمسلمين في أن يتوجهوا في تعليم أبنائهم الوجهة الإسلامية المستقلة عن التوجيه اللاديني (العَلْماني) الذي تتبناه الحكومات (الوطنية) التي خلفت الاستعمار. وهذا ما يلقي سؤالا حائرا عن هذه الحكومات التي تدير ظهرها لطبائع الأمة التي تحكمها، وتسير في اتجاه مضاد لعقيدة الأمة ومبادئها، بل تروضها بشتى الأساليب لأن تسير في ركاب ثقافة غريبة عنها وعدوة لها.

فكيف يُعقل أن اللغة الفرنسية في بلدان المغرب العربي، مثلاً يصعبُ عليها أن تحل محل العربية، ولا تستطيع القضاء على الثقافة العربية والإسلامية إبان الاحتلال الأجنبي، ويسهل انتشارها، وسيطرتها على المرافق الإدارية والثقافية في حكومات ما بعد الاستقلال؟ أم كيف تفسر صعوبة أن يفتح المرء مؤسسة ثقافية عربية إسلامية في تونس مثلاً، دون أن تخلق لها الدولة ألف صعوبة وصعوبة، أو تمنعها (الرخصة) التي تحرص على أن تكون مؤسسات الثقافة في بلاد الإسلام فرنسية القلب والقالب، بل إن المرء ليتساءل عن (تأميم) وتحجيم مؤسسات دينية عريقة مثل جامعة الزيتونة في تونس، وجامعة القرويين

---

١. مقالات فهمي المدرس، جمع عبد الحميد الرشودي، وخالد محسن إسماعيل، مكتبة الأندلس، بغداد، ط١، ١٩٧٠، ج٣، ص ١٩١.

في المغرب عن دورها الديني والتعليمي في ظل الاستقلال، وتتحول إلى متاحف يرتادها السوّاح الأجانب ويدخلون حرمها العبادي بأَحذيتهم؟!.

والأسئلة محيرة ومثيرة للعجب عن إلغاء التعليم الديني معاهده الضخمة المتعددة في الجزائر بعد الاستقلال، بحجة تخلفه عن مناهج التعليم الرسمي الذي أريد له أن يكون فرنسي المضمون وطني الشكل!! وربما صار المعلمٍ والمربي الذي عاش مرحلة الاحتلال يترحّم على أيام الوجود الأجنبي قياساً بالحالة التي وصلت إليها الأمة من تغريب لعقول أبنائها ومحاربة لمقدساتها في زمن الاستقلالٍ الذي يحكم فيه أبناء الأمة الأقحاح!!.

حقاً لقد كان التعليم محدوداً، وكانت الأمية منتشرة إبان المرحلة الاستعمارية في كثير من البلدان العربية والإسلامية، ومن الحق أن هذا التعليم قد نما واتسقت دائرته بعد الاستقلال وفي هذا الوقت خاصة، ولكن الهدف واحد. لقد كان يخاف من التعليم أن يكون عاملاً على توعية الأمة لتقف بوجه أوربا الغازية، وصار العمل على زيادة التعليم وتوسيعه بعد الاستقلال عاملاً على تغريب العقول والنفوس لكي تكون في خدمة ثقافة أوربا وحضارتها!! إذاً، فلينتشر التعليم إذا كان هدفه هذا، ولتقل حكوماتنا «الوطنية»إنها فتحت آلاف المدارس والجامعات لكي تثقف الأمة وتنشر العلم والمعرفة بين أبنائنا. ولكن ما هي النتائج؟!.

إن هذا التدمير الكامل للعقل الإسلامي وتفريغ ما فيه من معارف وعلوم لا تعدلها أبداً تلك المعارف الهادفة إلى تشويه شخصية الأمة، وإلباسها أقنعة مستعارة من الفكر والسلوك. يقول واحد من المنصفين الأوربيين مخاطباً قومه: (هل تحسبون أن ما يدخلونه في أدمغة أهالي مستعمراتنا من مشاعر الحق والباطل، له قيمة تعادل ما يزيلونه عنها؟)[1].

---

١ ـ الخيبة الأدبية للسياسة الغربية، أحمد رضا بك (الكاتب التركي)، ترجمة محمد بورقيبة، ومحمد الصادق الزمرلي، دار بوسلامة، تونس، ط٢، ص ١٧.

الحق أنّ هذا التعليم جعل مثقفينا لا يشبهون أيّ مثقفين في أية أمة من الأمم وفي العالم. يلتقي أولئك المثقفون وبينهم وشائج قربى وقواسم مشتركة من الثقافة تتصل بأصول حضارتهم. أما مثقفونا فوجوههم تتشابه، بينما قلوبهم وأهواؤهم ـ بفضل مناهج التعليم المفروضة علينا ـ مختلفة.

وقد التفت الشاعر الإسلامي الهندي (أكبر الإله آبادي) إلى نكتة طريفة صاغها بأسلوبه الشاعري: «يا لبلادة فرعون الذي لم يصل تفكيره إلى تأسيس الكليات، وقد كان ذلك أسهل طريق لقتل الأولاد، ولو فعل ذلك لم يلحقه العارُ وسوء الأُحدوثة في التاريخ!!»[1].

أجل إن التعليم المعاصر، بشكله التغريبي، قتل جماعي لأمم كاملة بأسلوب هادئ، دونما إثارة ردود أفعال حاضرة أو مستقبلية، وإنه لخير من قتل فرعون للأولاد بشكل فردي.

هذا هو الميدان الخطير الذي وجد فيه التغريب مجاله الخصب وحقق فيه أهدافه، فكانت الأمة غير الأمة، وكان الماضي غير الماضي في أذهان الجيل المعاصر، والحاضر مرفوض ومغضوب عليه لأنه غير منسجم مع ما عليه أوربا من حضارة وثقافة...

### ثالثاً : التراث

هذا ميدان آخر عاثت به أيدي التغريب الفاسد، سواء في المفهوم أو التعامل، في مرحلة كانت فيها أمتنا واقعة تحت تأثير التبعية الفكرية للغرب، وكان للتوجيه الاستشراقي دور كبير في طبع النظر إلى التراث وفهمه وبعثه وتحقيقه بنظرة الغرب وأهدافه. ومن المفيد ـ من البداية ـ ضبط هذا المصطلح الذي أريد لدلالته أن تكون مبهمة حتى تمرر من خلاله الأهداف. فالمعروف (أن التراث ـ بوجه عام ـ هو ما يخلفه السابق للاحق، في الدين، وفي الفكر، وفي الأخلاق، وفي الشرائع، وفي الأدب وفي الفن، وغير ذلك. والتراث الإسلامي هو

---

١ ـ الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، ص ١٨٣.

النتاج الإنساني الفكري الوجداني الذي خلفته لنا أجيال الأمة الإسلامية .. ، ويمكن بلورته وتحديده في أقسام ثلاثة، ضرورية التمييز والفصل. وهي: التراث الديني، التراث الفكري العام، والتراث الوجداني: الأدبي والفني بشعبه المتعددة)[1].

ثم لننظر كيف تعامل التغريب مع التراث بمفهومه هذا وعناصره الواضحة الأبعاد هذه؟ وربما كان من المفيد أن نقف عند نظرة التغريب لتاريخ الإسلام والمسلمين بشكل عام، وهي نظرة غير بعيدة من موقفهم من التراث وتشويهه.

إن تاريخ الأمم كلها ـ من وجهة نظر الغرب ودعاة التغريب عندنا ـ وتاريخ المسلمين خاصة، ليس شيئاً، وإن التاريخ يبدأ من الغرب وينتهي بالغرب. وإن الإنسان الأبيض ـ لا الإنسانية عامة ـ هو تاج الخليقة، وإن الغلبة له في كل صراع ينشب على وجه الأرض، حتى إنه جرى بين الغربيين مجرى الأمثال قولهم: (الرجل الأبيض لا يغلب)[2]. وإن نظرة كهذه لتاريخ الأمم، لن يتوقع منها إلا الإعلاء من تاريخ الغرب والتهوين والتشويه والإهمال لمنجزات الأمم على مدى التاريخ الإنساني الطويل.

وقد لحق التاريخ الإسلامي ما لحق من هذا التهوين والتشويه والإهمال والإلحاق للمركزية الأوربية، فهو«تاريخ القرون الوسطى»في زعمهم، ومن المعلوم أن القرون الوسطى ـ في تأريخهم ـ تعني الظلام والتخلف وسيطرة الكنيسة والإقطاع، بيتما يُمثل هذا التاريخ في الجانب الإسلامي الرقي والتطور والحرية الإنسانية. وهم ـ بهذا ـ يهملون ألف عام من التاريخ الإنساني أو يهملون طابعه الخاص؛ لأنه لا يتسق مع طبيعة التخلف والانحطاط عندهم.

وهم ـ أو مجندوهم في الشرق ـ إذا ما درسوا تاريخ الإسلام لم يراعوا ما فيه من خصوصية أملتها القاعدة التوحيدية والثقافة التوحيدية، بل تجدهم

---

١ ـ الغارة على التراث الإسلامي، جمال سلطان، دار الجليل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ص ٢٠.

٢ ـ أخطاء المنهج الغربي الوافد، ص ١٤٧.

يفسرونه تفسيراً مادياً تارة، وتفسيراً مسيحياً تارة أخرى، ولا يقفون إلا عند ما يسمّيه الدكتور القديدي بالتاريخ الأصغر، أي أنهم يقفون عند الحوادث الحربية والنقلات السياسية، ولا ينطلقون من التاريخ الأكبر للأمة، وهو تاريخ ثقافتها وحركة الفكر فيها. ومن المعلوم أن هذا التاريخ الأكبر هو الذي يحرك السياسة وهو الذي يحرك الأحداث، وليس العكس[1]. وهم يعنون ما يفعلون، ففي الوقوف عند الأحداث الجزئية من التاريخ الأصغر يستطيعون أن يشوهوا ويفسروا ما شاء لهم التفسير على ضوء فهمهم وحقدهم، أما لو وقفوا عند حركة الفكر والثقافة لألزمهم هذا أن يرجعوا البنية الفوقية من الأحداث إلى قاعدتها الفكرية الكبرى التي تساعد على الاستقامة في التفسير، كما ترجع الفروع إلى أصولها.

وقد أشار الباحثون الجادون في دراسة تاريخ الإسلام وحضارته إلى جملة من الأخطاء والعيوب التي وقع فيها الاتجاه التغريبي في دراسة التاريخ الإسلامي، وهي: التشويه، والتجهيل، والتشكيك، والتجزئة، والإهمال[2]. وفي هذا ما فيه من حيف وجور كان له آثار خطيرة على الأجيال المعاصرة التي فتحت عيونها على تاريخ لا يمت إلى تاريخ الإسلام بصلة، بل هو نسخة من الفهم الأوربي لحركة التاريخ عند الأوربيين أنفسهم. ومن المحزن حقاً أن ينشأ مؤرخون من العرب والمسلمين يصرّون على إعادة كتابة التاريخ بعين غربية وأهداف غربية، وذلك بجعل التاريخ الإسلامي الواسع تاريخ قوميات عربية وفارسية وتركية وبربرية، وهكذا .. وقد سار هذا الاتجاه حثيثاً بفضل تعضيد الحكومات (الوطنية) والقومية في هذا العصر، وهي بفعلها هذا تستجيب لهدف طالما سعى وراءه الاستعمار وزرع بذوره الاستشراق في دراساته الأولى للتاريخ الإسلامي.

---

١ ـ الإسلام وصراع الحضارات، كتاب (الأمة)، قطر، ط١، ١٩٨٥، ص ٦٣.

٢ ـ ينظر، أخطاء المنهج الغربي الوافد، ص ١٧٥.

وعودة إلى الموقف من التراث عموماً، وإن كانت الوقفة عند فهمهم للتاريخ الإسلامي، جزءاً من موقفهم من التراث كله.

لقد نظروا لعناصر التراث الديني والفكري والأدبي نظرة واحدة، فهو عندهم سواء، القرآن والحديث النبوي، والفقه الإسلامي، ونتاج الفلاسفة، وآثار الشعراء والناثرين، وأعمال الفنانين والمغنين كل هذا في خانة واحدة .. وأجروا عليه مقاييسهم من النقد والتجريح والتفسير والتحليل والحكم.

والأمر في الوعي الإسلامي ليس على هذا الإطلاق، بل عن الوحي له خصوصيته ومصدريته، فهو لا يمكن أن يوضع بإزاء الفكر البشري من حيث المصدرية أو القيمة. فشتان ما بين تشريع الخالق وتوجيهه وفكر المخلوق واجتهاده أو اتباع هواه. والأمر كذلك فيما يتعلق بالسنة والفقه الإسلامي وقدسيتهما في المنظور الإسلامي.

ولو أن التغريب وقف عند النتاج الفكري والأدبي للمسلمين، لكان الخطر أقل شأناً، ولكنهم نظروا إلى تراث الإسلام كله، بما فيه الوحي والحديث والسيرة والفقه، نظرة واحدة وقوّموه تقويماً واحداً .. وصرنا نقرأ أن الوحي خبطات عبقرية أو تهويمات نفسيّة في شخصيّة (محمد) وليس اتصالاً من السماء بالأرض، أو توجيهاً من الخالق إلى مخلوقاته. وصرنا نتعلم من سيرة النبي كما فهمها اليهودي (كولدزيهر)، وكما فسرها[1]، بل صرنا لا نفهم من تيارات الأدب في تاريخها إلا إذا رددناها إلى ما يقابلها من تيارات الأدب في أوربا من كلاسيكية وورمانسية ورمزية، بل ولا معقولية!!!.

إن الدراسات التراثية التي درس بها الأوربيون تراث الإسلام كانت ـ كما يقول الأستاذ جمال سلطان ـ نوعاً من الإسقاط النفسي والأيديولوجي[2]. أي أنهم يدرسون هذا التراث ليس بخصائصه وظروفه والمؤثرات التي صنعته، بل

---

١ ـ ينظر، من قضايا الفكر الإسلامي، كما يراها المستشرقون، نخبة من الكتاب، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط١، ١٩٨٨، ص ١٢٧، وردود الأستاذ الصديق بشير نصر على كتاب (جولدزيهر) (دراسات محمدية).

٢ ـ الغارة على التراث الإسلامي، ص ٦٥، ٦٦.

بأحوالهم النفسية ومعطياتهم الفكرية والأيديولوجية وميراثهم الديني أيضاً. ولذلك كانت أحكامهم أحكاماً إما مسيحية تارة، وإما ماركسية تارة أخرى، وإما وليدة أفكار عصر النهضة والتنوير، وهي أفكار ناسفة للقاعدة التوحيدية من الأساس، ومتولدة من ردود أفعال رافضة للكنيسة وسلطتها في تاريخ قرونهم الوسطى. وهي دراسات ـ فوق هذا ـ جاءت شبيهة لدراساتهم في التاريخ الإسلامي من فقدانها الموضوعية والحيادية والأخلاقية وعدم مراعاة القاعدة الفكرية والثقافية التي خلقت هذا التراث، بل الأغرب والأكثر بياناً للمركزية أنهم نسبوا إبداعات التراث الإسلامي إلى مؤثرات أوربية. فما الفلسفة الإسلامية ـ وهي واحد من معالم التراث الإسلامي ـ إلا أثر إغريقي مكتوب باللغة العربية، وليس فيه خصوصية عربية[1]، وكأن أسماءً مثل جابرٍ بن حيان والرازي والبيروني وابنِ الهيثم وابن النفيس والفارابي لم تحدث فكرا ولم تبدع منهجاً، ولم تؤسس علماً. وقل مثل هذا في ميادين التراث الأخرى.

بقيت ضرورة الإشارة إلى تحقيق التراث، وما تم في هذا التحقق من مقاصد تغريبية. فقد كان الاتجاه منذ القرن الماضي، ومنذ أن وقع معظم تراثنا بيد الأوربيين فنقلوه إلى متاحفهم ومكتباتهم في باريس ولندن ومعظم العواصم الأوربية، كان الاتجاه إلى تحقيق جانب من هذا التراث، وإهمال الجوانب الهامة الأخرى.

لقد تم تحقيق دواوين الشعراء الماجنين وأهمل الأدباء الجادّون، وحُققت من الآثار الفكرية ما كان فيه أثر للثقافة الإغريقية، فتم بعث آثار ابن رشد، لأنه كما رأى المستشرقون أحيا فكر أرسطو، وأُهمل الغزالي لأنه حارب الفلسفة اليونانية ومنطقها، ولم يتم الالتفات إلى هذه الأغراض الأصيلة.

وإذا كان الذي حُقق ونشر من التراث، وبما ينسجم مع التوجيه الاستشراقي، يعد ضئيلاً بالقياس إلى ما هو قابع في المكتبات الأوربية، فإن

---

١ ـ مجلة المنطلق اللبنانية، مقال صادق فضل الله (في المراودة الثقافية بين الغرب والإسلام) ع ٦١، جمادى الأولى ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م، ص ٢٧.

الصراع قائم بين المخلصين الذين يريدون أن يوظفوا التراث لتطوير الواقع العربي والإسلامي، وبين التغريبيين الذين يواصلون السير على منهج الغربيين وتحقيق أهداف الغربيين في الانتقاء من التراث بما يوافق إبقاء المنطقة الإسلامية في شراك الهيمنة الغربية[1].

إن قضية النظر إلى التراث وتفسيره وتحقيقه وبعثه قد تعرضت إلى مؤامرة كبرى استهدفت التهوين من شأن هذا التراث والازدراء به ونسبته إلى القرون الوسطى، ومقارنته في أغلب الأحوال بآثار الأوربيين في مراحلهم المتأخرة، مع عدم مراعاة الزمن، وما طرأ على الحياة الإنسانية من تطور. وقد عولجت هذه القضية التراثية في ضوء الحرب النفسية التي يُراد منها إشعار الأمة بالنقص وإشباع عقدة الاستعلاء لدى الأوربيين، وقد ظهر مكر القائمين على دراسة التراث أو الأخذ بالمعاصرة والحداثة. وما من شك في أن الإحساس الإنساني يميل إلى ضرورة أن يكون المرء معاصراً، وأن كونه ينهل من الماضي ويعيش مع أفكار الماضي أمر يجعله خارج أحداث العصر..

بهذه الصيغة عرض التراث، وهي صيغة تمويهية تخلط الحق بالباطل، وتميّع الموضوع، وتربح المعركة مسبقاً بأن تجعل الإنسان في صف المعاصرة نابذاً للتراث..

ولكن حين يدرس الموضوع من منظور حضاري تكون النتيجة مختلفة ويكون الربح للعلم والحقيقة، وليس للتغريب والمسخ والاستحواذ. ليس هناك تراث منفصل عن المعاصرة، ولا معاصرة منفصلة عن التراث. إن التراث يعيش في الحاضر ويعمل فيه بصورة معلنة وشعورية، وبصورة خفية ولا شعورية .. لأن أية أمة هي وليدة أجيال متعاقبة وتراث يمتد إلى آلاف السنين فمن الصعب أن توضع المعادلة بهذا الشكل: إما التراث أو المعاصرة.

---

١ ـ التراث في ضوء العقل، د. محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت ط١، ١٩٨٠، ص ٦، وما بعدها .. وقد ذكر أنّ حجم التراث المجموع لدى الأوربيين، ربما قدر بثلاثة آلاف نسخة مخطوطة موزعة بين غرب أوربا وشرقها.

إن الموضوع يحتاج إلى بسط وتحليل، وما أردنا هنا إلا الإشارة فقط إلى كون التراث واحداً من الميادين التي عملت فيها أيدي التغريب ونجحت فيها نجاحاً بعيداً.

## رابعاً : الإعلام

وهذا وجه آخر خطير من وجوه التغريب وأداة فعّالة من أدواته. وهي أداة قديمة ولكن تطورها في العصر الحديث جعل أثرها عظيماً، وخطورتها بالغة. وما من شك في أن هذا التطور لوسائل الإعلام مرتبط بتطور العلم والتقنية في هذا العلم تطورا فاق التصور واختصر جهد الفكر الإنساني لمراحل طويلة. وكان وراء هذا دوافع وأسباب وظروف ليس هذا مجال الحديث عنها، وإنما أردنا أن نشير في البداية إلى حجم هذه الأداة ومقدار أثرها في نجاح التغريب والتبعية فيما يخص موضوعنا، وإلى خطورتها على حال الاتصالات في العالم أجمع، أو في حال توظيفها من قبل المؤسسات والدول.

والإعلام لو أريد به وجه العلم والإنسانية والخير لكان حقاً وسيلة اتصال وتعارف وتبادل خبرات وتحاب بين الأفراد والأمم، ولكنه أريد به غير هذا، فوظف لأهداف شتى وارتفع إلى درجة أدوات الحرب، حتى سمّي بالحرب الإعلامية، أو الحرب النفسيّة... كما رصدت له الدول ميزانيات ضخمة ربما ضاهت ميزانيات وزارات الحرب، وربط مباشرة بأجهزة المخابرات وأجهزة الأمن القومي لكل دولة كبرى، وبأجهزة الأمن القمعي في الدول التابعة للنواة.

وإذا كانت الأهداف المعلنة للإعلام تقول إنه المساعدة على تكوين الرأي العام العالمي والعمل على تقليل الاحتكاك والصراع بين الدول، والمساهمة في تقريب وجهات النظر وجعل العالم أسهل اتصالاً وتفاهماً، فإن ما خفي له من أهداف شيء آخر تماماً، وأقلها (محاولة السيطرة والتحكم في العقل الإنساني

وسلوكه)[1]. وهو بهذا لا يعني تبادلاً بين الأفكار والثقافات، بل يعني تأثير ثقافة على ثقافة من جانب واحد.

وبشكل أوضح وأدق إن هدف الإعلام في هذا العصر، وفي مجال التغريب خاصة، هو تغيير الاتجاهات، بكل ما تعنيه هذه الكلمة، من اتجاهات فكرية أو نفسية، سياسية أو اجتماعية، بمعنى صياغة العقل الإنساني والتأثير في سلوكه بما يخدم أهداف جهاز الإرسال الفاعل في الكيان المستقبل.

ولقد حدث تطور هائل في العلوم السلوكية والسياسية، حتى أطلق على هذا التطور بالثورة السلوكية، بل والثورة ما بعد السلوكية، فاستخدمت نظرية «بافلوف» السلوكية في تدعيم الاتجاهات أو العمل على العزوف عنها، وكان لذلك نتائج خطيرة في هذا المجال[2]. وعلى الرغم من إدراك هذه الدراسات أن تغيير الاتجاهات أمر صعب وعسير، ولكن العمل الدؤوب والتكرار الهادف يوصل إلى نتائج ملموسة في نهاية الأمر. ولقد أدرك الإعلامي الشهير، جوزيف غوبلز، وزير الإعلام الألماني النازي خطورة مهمته، ومدى تأثير الإعلام والدعاية على نفسية الآخر (العدو)، حيث قال: (إن من يقول الكلمة الأولى للعالم على حق دائماً)[3].

ومن المعلوم أن ما سمي بالتحديث لمجتمعاتنا في الشرق قد خضع لما توصلت إليه العلوم السلوكية لدى الأوربيين، فدرسوا أنماط السلوك عندنا وبواعثها، ثم درسوا ردود أفعالنا للتغيير الذي أرادوا أحداثه في عقولنا ونفوسنا، ثم وضعوا خططهم واحكموا أساليبهم «العملية» في إحداث التغيير، وكان للإعلام وأساليبه وأدواته النصيب الأكبر في هذا التحديث، وتغيير الاتجاهات، وها نحن ضحايا هذه العلوم، وهذا الإعلام .. ولكننا ربحنا شيئاً واحداً وهو أننا أصبحنا *(Modern)* عصريين جداً، من دون أن نكسب من

---

١ - الإعلام الدولي، د. أحمد بدر، مكتبة غريب، القاهرة، ط١، ١٩٧٧، ص ١٦.

٢ - الأسس العلمية لنظريات الإعلام، د. جيهان أحمد رشتي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٧٨، ص ٦٢٥.

٣ - المصدر نفسه، ص ٦٢٤.

العصر إلا بهرجته وشكله. أما أن نملكه ونكون مؤثرين فيه، فذلك حق لا نستأهله، ولا ينبغي لنا أن نعمل من أجله!!.

لقد عبرت وسائل الإعلام بأساليبها المختلفة عن أهدافها ووظيفتها في التحكم في العقل الإنساني وسلوكه أحسن تعبير. فقد عملت على تحقير الذات عندنا، وعمقت الشعور بالنقص لدينا، وأعلت من شأن الآخر وتفوقه بالإبداع والعبقرية، حتى لكأن العقل الآري خلق للإبداع، وخلقنا نحن للاستهلاك، فتولدت لدينا حالة من الإحباط والشعور القماءة، كتلك الحالة التي تعتري العبد الذي يقف أمام سيده مبهوراً بماله أو قوته أو لونه!!.

الحق ان الإعلام اليوم تحول إلى شيء من (الإعلان) ليس من هدفه نشرٍ الحقائق أو المعلومات الدقيقة ولا تنوير العقل الإنساني بل أصبح مقترنا بالرغبة في أحداث التغيير في العقل والنفس من أجل أن يصبحا غير منتميين إلى واقعهما، يلهثان وراء تقليد الآخر وعبادة الآخر .. وشراء منتجات الآخر!!.

لقد أصبح الكذب والتزوير والتشويه والمبالغة من سمات الإعلام وصار (غوبلز) حاضرا في الإعلام اليوم، كما كان (ميكافيلي) حاضرا في السياسة بالأمس. فلقد (كان غوبلز يعتمد على إثارة القلق واستعمال الشعارات الانفعالية، ولم يتورع في استخدام أية وسيلة من شأنها أن تحقق الأهداف النازية)[1]، تماما مثلما كان ميكافيلي يقول في عالم السياسة: الغاية تبرر الواسطة.

وإذا تتبعنا الإعلام المعاصر بوسائله المعروفة من صحف ومجلات وكتب وراديو وتلفزيون وأنترنيت ووكالات أنباء ومحطات فضائية، وأطباق لاقطة، فماذا نرى؟ وإلامَ ننتهي؟.

هل هذه الوسائل أجنبيها ومحليها تساعد على بناء إنسان المنطقة وتغني محتواه الداخلي وتبصره مسؤوليته وتجعله يعي (أناه) ووظيفته في هذه الدنيا،

---

١ - الإعلام ووسائله، ودوره في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، شاكر إبراهيم، مؤسسة آدم، القاهرة، د . ت ، د . ط، ص ٣٦.

أم أنها أدوات تعمل على (تجديده) و (تحديثه) و (عصرنته) وما أدراك ما وراء هذه المصطلحات؟.

هل ما نلاحظه في التلفزيونٍ ـ هذه الأداة العظيمة الخطر، الواسعة الانتشار بفضل المحطات الفضائية ـ شيئاً غير الأخبار التي تخضع للعلم الإعلامي، فلا تجلب لنا من الأخبار إلا أسوأها عن (العالم الثالث) الذي هو نحن المسلمين على الخصوص؟ وهل فيه إلا تجزئة الحدث وفصله بحيث لا يعرض منه إلا ما يهدف إلى التغريب وقتل الروح المعنوية لدى أمتنا؟ إن مثل ما يعرض في هذا التلفزيون كمثل المخرج الذي يعمل ما يعمل في مسرحه، فيسلط الضوء على زاوية من المسرح، ويجعل الجانب الآخر الذي يريده مظلماً، وضخم ما يشاء من الحدث، بينما يجعل ما يشاء من الحدث الآخر نسياً منسياً.

وهل في هذا التلفزيون غير البرامج الترفيهية ومعظمها متدني الذوق يخاطب الغريزة؟ ومن عجب أن دولاً «إسلامية» وليس أجنبية تنفق على هذه البرامج ملايين الدولارات، وسوف يكون العجب فاجعة إذا عرفنا أن هذه الأموال تُستجلب أو تستحلب من طقوس عبادية نؤديها قربة إلى الله، بينما يذهب ريعها إلى الشيطان الذي نسميه وسائل الترفيه برقصه وغنائه وفولكلوره ومسرحه في تلفزيوننا العربي، ومحطاتنا الفضائية.

لقد كان العالم أيام الحرب الباردة، كما يسمونها، يلجأ إلى أسلوب (التشويش) أما غزو الإذاعات ووكالات الأنباء لكي يصد تأثير (العدو) وبث سمومه في نفوس الخصم، فصرنا نحرص على تسهيل عمل العدو فنفتح له إذاعاتنا المرئية والمسموعة ليقول فيها كل شيء، ويعبر فيها عن كل شيء، وبما يتناسب مع أخلاقه وفلسفته، وليس بما يناسب أخلاقنا وفلسفتنا عن الحياة .. والأغرب أنه يقول ما يريد قوله، ويفعل ما يريد فعله بألسنتنا نحن وحناجرنا نحن، بل ووجوهنا نحن .. ثم نرفع أصواتنا لنقول: ها هو إنتاجها الإذاعي والتلفزيوني عربي الوجه واليد واللسان!! إسلامي المصدر والتمويل والأسماء!!.

هذا الوقت الذي نعلم منه أنه كالسيف، أو هو بعض منّا، إن ذهبَ جزءٌ منه، ذهب جزءٌ من عمرنا، هذا الوقت الذي لو ذهبت منه دقيقة - كما يقول المرحوم مالك بن نبي - لم تستطع أحصنة الدنيا كلها بقوتها أن تعيدها إلى الوراء!!.

هذا الوقت نهدره - كما تريد منا أجهزة التلفزيون - في النظر إلى الرياضة، وكما نهدره بالتسلي بالغناء، أو النظر إلى الأجساد العارية، من أعراضنا!. فيكون - لهذا - وقتنا حراماً، ولا ندري إن كان مأكلنا ومشربنا وملبسنا حراماً أم لا!.

ولعلك لا تخالفني الرأي إذا قلت إن هذه الأداة - التلفزيون - تدر الربح على دهاقنة التغريب، ومصانع الأوربيين أكثر مما تفيدنا .. إنها أحسن وسيلة للدعاية والإعلان عن المصنوعات الأوربية - وجديدها بشكل خاص - كما أنها أحسن وسيلة للتحديث وتغيير الاتجاهات لتكون طبق الأصل من الإنسان الأوربي بما يحب ويهوى، ويتصرف ويسلك، ويأكل ويشرب .. وإذا كنا كذلك صرنا لا نشتري إلا منه ولا نستضيء إلا بناره.. وسوف يرضى عنا كلّ الرضا، لأننا اتبعنا ملته حذو النعل للنعل، وحذو القُذّة للقذّة كما يقال.

إن الإعلام اليوم وباعتراف المنظمة الدولية «اليونسكو» أصبح وسيلة لتشويه المضامين و (تسطيح الأفكار وتجويف الحياة الثقافية) [1]، بمعنى أنه أصبح وسيلة لتعميق استلاب الشعوب وسرقة ثقافتها، وجعلها شبح ثقافة، أو مجرد (فولكلور). نقول: إنّ منظمة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة كانت تعترف بهذا يوم كان مديرها (مختار أمبو) الذي أصرّت أمريكا على تنحيته من منصبه، وامتنعت لسنين طويلة من دفع حصتها المالية إلا بشرط ذهاب (أمبو)، ذلك السنيغالي المسلم الذي أراد لمنظمة الثقافة والعلوم أن تعمل على إبراز التعددية في ثقافات الأمم، بينما أصرت أمريكا وأوربا من ورائها على أن

---

١ - أصوات متعددة وعالم واحد (الاتصال والمجتمع اليوم وغداً)، اليونسكو، الشركة الوطنية، الجزائر، ط١، ١٩٨١، ص ٨٤.

تكون الثقافة واحدة تحت شعار «عالمية الثقافة»، لتكون الثقافة السائدة في العالم هي الثقافة الأوربية فقط. كل ذلك عبر وسائل الإعلام التي كانت بسيطة وأولية، فكيف ستكون عليه حالة (الثقافة) في الشعوب المغلوبة في مرحلة الاتصالات المعاصرة بما فيه من أنترنيت وما فيها من وكالات أنباء خاضعة لشركات متعددة الجنسيات تلون الأنباء بذوقها وتعرض من الأنباء ما يخدم أهدافها، وتصنع من وسائل الاتصال ما يزيدها أرباحاً طائلة، فهي تبيع وسائل الاتصالات هذه (من تلفزيونات ومحطات فضائية وأطباق لاقطة .. و...) لتكون أداة داعية لهذه الوسائل نفسها، ولمزيد من فتح الأسواق لبيعها في العالم المغلوب على أمره.

تقول منظمة الثقافة والعلوم (اليونسكو) أيام (مختار امبو): إن «البلدان المتقدمة تحصل من البلدان النامية على خير ما عندها من عناصر الثقافة، بينما تحصل البلدان النامية منها على كثير مما يمكن وصفه بأي معيار موضوعي بأنه من أسوأ ما ينتج في البلدان المتقدمة. ولا مناص من أن يضرّ هذا التبادل غير المتكافئ بالثقافة الوطنية للبلدان النامية. فالمواد المستوردة تزاحم إنتاج الكتاب والموسيقيين وصانعي الأفلام وسائر الفنانين المبدعين بهذه البلدان»[1].

وهذا هو حال التعامل بين القوي والضعيف، والغالب والمغلوب. إن الصناعة الثقافية اليوم لا تروّج للثقافة الدخيلة فقط، بل إنها قادرة - بما أوتيت من قوة تأثير - على خلق أيديولوجيات جديدة، وإنسان جديد، وهذا ما حدث حقاً.

إن الإعلام الأمريكي الأوربي الذي استطاع أن يهزم قوة الاتحاد السوفييتي بدون حرب صواريخ ولا دبابات ولا أسلحة نووية كيف لا يستطيع أن يحطم ثقافة شعوب مغلوبة مقهورة كالشعوب الإسلامية؟!.

ولولا قوة في هذا «الإسلام»، ولولا تاريخ له يمتد إلى أكثر من خسة عشر قرناً، لكان - بفعل الإعلام التغريبي ووسائله - أثراً بعد عين، ولكنها العناية

---

١ - المصدر نفسه، ص ٣٤٥.

الإلهيةٍ الحافظة التي تهب الضعيف قوة، والمقهور غلبة، والتائه هدى، والحائر رشادا، على شرط واحد .. هو البداية والحركة والتوكل والعمل، والمقاومة والبناء.

### خامسا : اللغة العربية

ما من شك في أن اللغة هي عامل كبير من عوامل نشوء الأمم، وهي أداة تفاعل وترابط وتحاب بين أفراد الأمم، وهي مستودع تراثها والجسر الذي يربط حاضرها بماضيها، مثلما هي وسيلة تعارف وتثاقف وتعاون بينها وبين الأمم الأخرى.

ولقد أكد علماء اللغات والباحثون في خصائصها على ارتباطها بالشخصية القومية للأمة، وتعبيرها عن سمات جنسها وتمثيلها للظروف التي صنعتها، وأثرتٍ في تكوينها، (فهي صورة وجود الأمة بأفكارها ومعانيها وحقائق نفوسها، وجوداً متميزا قائماً بخصائصه، فيه قومية الفكر، تتحد بها الأمة في صور التفكير، وأساليب أخذ المعنى من المادة. والدقة في تركيب اللغة دليل على دقة الملكات في أهلها، وعمقها هو عمق الروح ودليل الحس على ميل الأمة إلى التفكير والبحث في الأسباب والعلل، وكثرة مشتقاتها برهان على نزعة الحرية وطماحها)، كما قال المرحوم مصطفى صادق الرافعي بحق[1].

ونظراً إلى أهمية اللغة وارتباطها بالشخصية القومية للأمة تجد المفكرين والساسة الكبار في العالم يقرنون بين الأمة ولغتها، ويرون أنهما وجهان لحقيقة واحدة. يقول فرناند بوديل: (فرنسا .. إنها أولاً .. اللغة الفرنسية)، وقد عرّف (فيختة) الألماني الأمة الألمانية: انها جميع الذين يتكلمون اللغة الألمانية. ولعل كلمة كلادستون رئيس وزراء بريطانيا: (لو خيرت بريطانيا بين جميع مستعمراتها وشكسبير، لاختارت شكسبير)، ذات دلالة عميقة على إعلاء اللغة والأدب لشخصية الأمة وتخليدها، بينما تتعرض المستعمرات إلى الزوال في يوم

---

١ ـ من وحي القلم، ج٣، ص ٤٦٣، ونظر كتابنا (الأدب والصراع الحضاري) ص ٤٤.

من الأيام. ولقد عدَّ بسمارك السياسي الألماني الشهير أن أكثر الأحداث التي ألمت في القرن الثامن عشر، وأدعاها إلى الحزن هو اتخاذ المستعمرات الإنجليزية في شمال أمريكا اللغة الإنجليزية لغة رسمية لها[1]. لأن هذا يعني عنده - وهو على حق - أن ولاء هذه القارة سوف لايكون لألمانيا .. بل سيكون لإنكلترا .. وهذا ما كان..

وبالنسبة لنا - نحن المسلمين - فإن اللغة العربية لها وظيفة دينية فوق ما تؤديه من وظيفة قومية. فهي لغة القرآن الكريم، كتابها الأكبر، ولغة الدين بكل ما يعنيه الدين من فقه وعبادات وعلوم وحضارة. ولقد تطوّرت اللغة العربية بفضل هذا الدينٍ وحملت توجيهاته وصورت حضارة الغرب والمسلمين على مدى خمسة عشر قرناً، ولم تعرف هذه اللغة الوهن والعجز عن استيعاب حضارات الأمم طيلة هذه الفترة، ولم يأتها الوهن إلا بعد أن وهن العرب والمسلمون في مرحلة صراعهم واصطدامهم بالأطماع الأوربيّة، وكانت هي واحداً من ميادين الصراع وهدفاً من أهداف التخريب والتغريب الذي قام به الاستعمار وخلفاؤه من العرب والمسلمين من بعده.

ولنقف عند أساليبه التغريبية في التعامل مع اللغة والصعاب التي وضعها أمام تبوئها مكانتها اللائقة كلغة قومية ودينية وحضارية. فلقد أدرك القائمون على تمسيخ الشخصية العربية والإسلامية ان اللغة رمز لعزة الأمة. وكرامتها، فراحَ بأساليبه في الحرب النفسية يوحي بأن اللغة العربية لغة لا ترقى إلى مستوى التحضر وأنها تنتمي إلى أمة مختلفة، فلا يمكن لها أن تواكب مسيرة التقدم العلمي المعاصر، بل إنه أشاع بأن هذه اللغة نتاج العقل السامي، وهو عقل لا يرقى إلى التفكير العلمي لقصور ذاتي فيه، وكان قد صاغ هذا عبر نظرية عنصرية قسمت الشعوب إلى مجموعات راقية وأخرى متخلفة، وجعلت العرب واليهود آخر هذه المجموعات في سلم الرقي، ولقد أثبت العلماء أن مقولة

---

١ - مقال (الدور القومي للغة العربية)، د. محمود أحمد السيد، في اللغة العربية لغير المتخصصين، منشورات جامعة سبها، ط١، ١٩٩٦، ص ٢٠٣.

تقسيم اللغات إلى سامية وحامية ويافثية نسبة إلى أولاد نوح الثلاثة سام وحام ويافث لا أساس له من الصحة، فلا يجوز أن ينشأ ثلاثة اخوة في بيت واحد ثم يتكلمون ثلاث لغات!![1].

وحين استتب الأمر للاحتلال الأجنبي وسيطر على مقدرات البلدان الإسلامية، وأشرف على المؤسسات الثقافية والاجتماعية، وحكم بعض البلدان حكماً مباشراً، وحكم بعضها حكماً غير مباشر، بناءً على طبيعة الدولة المستعمِرة (بكسر الميم) وطبيعة الشعب المستعمَر (بفتح الميم)، حين تم له ذلك كله كانت اللغة العربية واحدة من ضحايا هذه السيطرة والهيمنة، فقد حاربها في ديارها وجعل لغاته الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية والبرتغالية والهولندية) منافسة لها في الدوائر والمؤسسات، فسهل لهذه اللغة لكي تكون لغة السياسة والإدارة والعلوم، وحصر اللغة العربية في المدارسِ الدينية وفي المحاكم والمساجد، بل إنه عدّها ـ في بعض البلدان كالجزائر مثلا ـ لغة أجنبيّة[2].

فهو الذي يحاربها ويسحب البساط من نفوذها وانتشارها ويمنع تطورها، ثم يوجه الاتهام لها بأنها متخلفة ولا تستطيع أن تكون لغة الإدارة ولغة العلم.

وعلى الرغم من احترامنا للّغات الإسلامية واللغات المحلية خاصة في الدول الإسلامية التي تتعدد فيها اللغات إلى درجة ملفتة للنظر ـ نيجيرا مثلا ـ فإنّ الاستعمار يسارع إلى النفخ بهذه اللغات ويشجع استعمالها، ليس حبّاً لها، أو تقديراً لأهلها، بل ليجعلها تنافس العربية، حتى إذا ما تيسر له ذلك، وتراجعت اللغة العربية، وأصبحت لغة المساجد والمحاكم الشرعية، سهل الطريق أمامه إلى لغته لتكون اللغة الرسمية، لغة السياسة والإدارة والجامعات. ومما يذكر في هذا المجال أن اللغة العربية كانت وهي اللغة السائدة في نيجيريا في القرن التاسع عشر في دولة عثمان بن فودي، والدليل على ذلك إنّ الرجل

---

١ ـ عبقرية اللغة العربية، د. عمر فروخ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص ٨. والصواب أن نسمي هذه اللغات باللغات الأعرابية، لأنها كلها نشأت في شبه الجزيرة العربية.

٢ ـ عيون البصائر، محمد البشير الإبراهيمي، ص ٢٣١ ـ ٢٧٥.

نفسه ألف ما يقرب من مائة كتاب ورسالة باللغة العربية، حتى إذا ما جاء الإنجليز شجعوا لغة (الهوسا) كلغة شعبية بينما جعلوا لغة العيش و (الخبز) هي لغتهم الإنجليزية.

ومن شعارات محاربته للغة العربية دعوى أن حروفها تكتب بطريقة لا تُمثل نطقها، وأنّ بعض هذه الحروف تكتب ولا تنطق، وأن علاج هذه الظاهرة اللغوية، هو أن تكتب العربية بالحروف اللاتينية، وكان له ما أراد على يد مصطفى أتاتورك الذي أمر بكتابة اللغة التركية بالحروف اللاتينية بدل العربية إرضاءً للدعوى الأوربية، وكادت الفكرة تجد طريقها إلى لتطبيق في البلدان العربية الإسلامية لولا صمود الأمة وعلمائها.

ولعلّ من أخطر المنافذ التي تسللت من خلاها يد التغريب تلك الدعوى إلى اللغة العامية واستعمالها في البلدان العربية بدل الفصحى. ومن المعلوم أن هذه العامية ليست واحدة، بل توجد في كل قطر عربي لغة عامية، وبهذا نكون أمام حوالي عشرين لغة عربية بدل لغة عربية واحدة.

ولقد بذل من أجل تسويق هذه الفكرة والترويج لها كثير من الجهود من لدن بعض الأجانب الذين كانوا يقيمون في البلدان العربية محميين بقوانين الاحتلال وقوة الحكم الأجنبي أو رعاية الحكومات الوطنية التي ظاهرها فيه الرحمة، وباطنها من قبله العذاب.

من ذلك دعوة القاضي الإنجليزي بمصر (بلمور) إلى استعمال اللغة الدارجة المصرية بحجة أن العربيّة الفصحى تقف عائقاً أمام تقدم المصريين ولحاقهم بركب الحضارة الحديثة[1]، وكان الدكتور (سرجيت) يتحمل رياح السموم اللافحة، ويكافح المتاعب في الصحارى والقفار من أجل جمع العقائد الشعبية والأمثال العامية بحضرموت. أما الدكتور (مانسنج) فقد أقام بمصر

١ ـ ينظر، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ج٢، ص ٣٦١ ـ ٣٦٨. ومصطفى صادق الرافعي كاتباً عربياً ومفكراً إسلامياً، د. مصطفى الشكعة، منشورات جامعة بيروت العربية، ط١، ١٩٧٠، ص ٤٢.

عشرين عاماً يجمع الأمثال العامية المصرية، ويتجه في بلاد العرب ليسجل الأغاني والأزجال والمواويل[1]. ولقد تتمالكك الدهشة من هذا الجهد الذي يبذله الأوربيون لدراسة اللهجات الشعبية في البلاد العربية والإسلامية. ويدعوك الأمر إلى التساؤل: ماذا وراء هذا كله؟!.

فالطالب السوداني الذي يذهب إلى أوربا لدراسة تخصص علمي معين تكون بلاده في أمس الحاجة إليه، لماذا يُغرى بدراسة لغة (النوبة) أو لغات القبائل الأخرى في السودان، وهي كثيرة؟ ولماذا يحول إلى دراسة علم الاجتماع أو الإنثروبولوجيا الاجتماعية واللغوية؟ كل هذا لخدمة السودان الذي يعرف لغاته ومجتمعه جيّداً؟!.

هم يريدون أن يدرسوا كل ظاهرة من ظواهر حياتنا ويفصلوها على مقاييسهم. فإذا كانت اللغة اللاتينية الأصلية في أوربا، تحوّلت إلى لغات ولهجات كثيرة، ثم تحوّلت هذه اللهجات إلى لغات رسمية في إيطاليا، وألمانيا، وفرنسا، وإنكلترا، وغيرها.. فإنّ اللغة العربية لابد أن تمر بالحالة نفسها، ولابدّ للهجات الشعبيّة في الأقطار التي انقسمت بفعل الاستعمار نفسه، أن تكون لغات رسمية للعراق ومصر، والمغرب .. وغيرها من البلدان العربية!!.

وكأنه يفترض ـ في العرف التغريبي ـ أن كل لغة من لغات العالم لابد لها أن تنسى مسارها الخاص، وتطورها الداخلي، وقوانينها الخاصة، لكي تقلد اللغة اللاتينية، حتى ولو كان هذا التقليد يسلخها من جلدها، ويمسخها مسخاً تاماً. ولم لا يكون الأمر كذلك ما دامت أوربا قلب الدنيا ومركزها، وهل الأطراف إلا ظل للمركز، لا يجري عليها من ظواهر الحياة، إلا ما يجري على المركز؟!!.

فإذا كانت اللغة اللاتينية قد ماتت أو أصبحت لغة للكنيسة فقط، فلا بد للعربية أن يكون لها المصير نفسه، وإذا كان التراث عندهم يعني الشيء الميت، فلا بد أن يكون التراث عندنا له المعنى نفسه عندنا. وإذا كان هذا التراث يعني الشيء القديم، فليكن منه القرآن والحديث والعلم الفقهي والآثار

---

١ ـ أخطاء المنهج الغربي الوافد، أنور الجندي، ص ٢٦٣.

الفلسفية، والإنجازات العلمية الهائلة التي حققها العلم التجريبي على يد المسلمين طوال قرون خلت!!.

ويبدو أن قِدْر التغريب لا يقوم على أثافي ثلاث، بل لابد من رابعة وعاشرة!! والأثفية الجديدة هذه المرة: تطوير اللغة العربية. وهذه المرة بلهجة وديعة حانية رؤوفة باللغة العربية التي أحاط بها الموت والجمود والتخلف من كل جانب، وجاءت هذه اليد الغربية، أو العربية المتغربة لتنقذها من وهدتها وتأخذ بيدها إلى الحياة.

إذن، لماذا لا نطور اللغة العربية، نحوها، وإملاءها، وبلاغتها، وصرفها، بل وحروفها؟!! حسناً، ولكن أما يحق لنا أن نتساءل: ما هو المقياس، أو ما هو الهادي الذي نستهدي به في هذا التطوير اللازم لكل لغة تريد مسايرة الحياة؟!.

أجل، المقياس جاهز!! إنه اللغات الأوربية، قديمها وحديثها، لاتينيتها، وإنجليزيتها، وفرنسيتها، وروسيتها. ألم يكن (تجديد النحو) على يد رائد التجديد في النحو الدكتور إبراهيم مصطفى في بدايات هذا القرن كان قد استهدى باللغة الروسية وقواعدها؟ وغيرٍ بعيدة عنك تلك الدعوة إلى استبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي، فضلاً عن رسائل الماجستير والدكتوراه التي لا حصر لها والتي تدعو إلى اقتفاء أثر اللغات الأوربية نحواً وصرفاً واشتقاقاً ومنهجاً في دراسة الظواهر اللغوية، وما علم اللسانيات الجديد ودعوته إلى السير على هدى الفهم الأوربي للظاهرة اللغوية عنك بغريبة أيضاً. حيث لا تراث، ولا مقدس، وإنما الأمر - كل الأمر - يتعلق بالظاهرة اللغوية صوتاً، ودلالة، كما هي، دونما انطلاق من أية مقولة تشير إلى الخطأ أو الصواب. الصحيح هو ما يُنطق الآن حسب!!.

ولا يخفى ما كان للترجمة من انفتاح على العالم الفكري والثقافي، وما كان لها من آثار في تطور الأنواع الأدبية عندنا كالقصة والمسرحية، فضلاً عن تيارات الفلسفة والفكر والاجتماع.

ونحن لا نتحدث عن هذا العموم، بل نشير إلى ما عملته أيدي التغريب من خلال الترجمة، وهو ما أشارت إليه أستاذتنا نازك الملائكة بالملاحظات التالية:

١. حرص بعض المؤسسات المشبوهة على أن تتعهد بترجمة أمهات الكتب الغربية إلى كتاب ضعاف غير متمكنين من العربية، فكانت الركاكة والضعف.

٢. كثرة المصطلحات التي يصر المترجمون على إبقاء صيغها الغربية مثل أيديولوجية وأكاديمية، وكلاسيك، وبيروقراطية، وغيرها علماً بأن لها ما يقابلها في العربية.

٣. استعمال قواعد النحو اللاتيني، وهي قواعد غريبة عن لغتنا.

٤. تقليد العبارة الغربية الحديثة في تقيدها وغموضها...[١].

والناظر للسيل العارم من المترجمات من اللغات الأوربية كلها، ماذا يلاحظ غير الخطة المحبوكة تماماً لإلحاق إنسان المنطقة لغير بيئته. نقول هذا ونحن نعلم بضرورة الاتصال ونقل العلوم عن أمم الدنيا، ولكننا نشير إلى ما يتعلق بالجانب المتعلق ببناء الشخصية القومية والذاتية الحضارية وهذا ما تنميه الآداب والأذواق والعادات في المأكل والملبس والعلاقات و (الحلال والحرام) في هذه العلاقات...

لقد وقع بين يديّ كتاب من بين مئات الآلاف من الكتب المترجمة، واسم هذا الكتاب هو (رائد الثقافة العامة ـ أيسر الوسائل الفعّالة في التثقيف الذاتي) للمؤلف كورنيليوس هيرشبرغ، والذي أشرفت عليه مؤسسة (فرانكلين) الأمريكية بفرعها المشهور في بيروت، وترجمة الدكتور محمد يوسف نجم، وآخرين، فكان أن رأيتُ ان الكتاب باختياراته المترجمة يريد بالقارئ أن يقرأ الفن الأوربي والأمريكي، والعلم والفلسفة والدين كما يفهمه الإنسان الأوربي والأمريكي .. هذا إذا أراد أن يكون مثقفاً، وعمد إلى السعي لهذا التثقيف بنفسه ذاتياً .. أجل ذاتياً بينما الكتاب يسوقه سوقاً إلى مشرب واحدٍ ومسار واحد .. أوربا .. أمريكا .. ذوقاً وفكراً وسلوكاً..

---

١ ـ التجزيئية في المجتمع العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٨٠، ص ١٣٧.

إن التأمل في دعاوى التغريب عن صعوبة العربية أو تخلفها عن التطور العلمي الحديث، يجد أنها دعاوى حقد خاضعة لأهداف التغريب في الإبقاء على العالم العربي والإسلامي يشعران بالنقص والقصور الذاتي عن اللحاق بأوربا في التفكير والإبداع ووسائل التعبير. وإلا فأية لغة في العالم لا توجد فيها صعوبات مرتبطة بقواعدها أو اشتقاقها أو كتابتها، وهل اللغة العربية أصعب من اللغة الصينية أو الهندية أو العبرية المنقرضة والتي تصنع العلم والتكنولوجيا في إسرائيل اليوم، بل إن الإنجليزية والفرنسية فيهما من الحروف المكتوبة وغير المنطوقة ما يفوق حروف العربية، فضلاً عن أن حروفهما أقل من الحروف العربية.

إن مما لا شك فيه في علم اللغة أنه لا توجد في الدنيا لغة سهلة أول لغة صعبة، وإنما مناط الأمر متعلق بأهل اللغة أنفسهم، فإذا كانوا أهل حضارة وأهل سيطرة وسطوة في العالم كانت لغتهم في انتشار وتطور وقبول من لدن الآخرين، وإذا كانوا ضعفاء يتخطفهم الناس، وكانوا مغلوبين تدار شؤونهم من وراء ظهورهم، أو يقهرون عنها قهراً، فإنّ لغتهم إلى اندثار وإلى احتقار.

ومن الملفت للنظر أن العربية تجاوزت هذا القانون فحافظت على قوتها وانتشارها وتعبيرها عن العلوم والأفكار والمشاعر على الرغم مما عليه حالها.

نختم الحديث بفقرة من رأي اليونسكو، منظمة الثقافة التابعة للأمم المتحدة، ولكن في أيام مختار أمبور، أجل في أيام أمبور، وليس اليوم.. (إن اللغة هي الفاصل الأساس للحضارة. ومن هنا فإننا إذا قللنا من المكانة الحضارية للّغة، فإننا نفقد وارثيها هويتهم)[1].

أجل إن قضية اللغة ليست قضية ترفيّة، بل هي: أنت، وجهك، أمك، وطنك، دينك .. حضارتك ؟؟ ومن هنا حوربت بضراوة لأنهم أرادوا أن نكون بغير وجه أو أمٍّ أو وطن، أو دين ...

---

١ ـ أصوات متعددة وعالم واحد، ص ٣٤٣.

**سادسا : الأدب**

ما من ميدان اتسعت دائرته، وعظم تأثيره، واستغل أسوأ استغلال من لدن أجهزة التغريب وأساليبه، مثل ميدان الأدب، نظراً لتعدد أنواعه من شعر ومسرح وقصة ومقال، وسرعة انتشار الأفكار التي يحملها، وعمق التأثير الذي يتركه في نفوس الناس والأجيال الناشئة خاصة.

ولنبدأ من قضية التجديد في الأدب الحديث، وهي دعوى حق أريد بها باطل. فالتجديد سنّة من سُنن الحياة، ولكن ما فحوى هذا التجديد وما مقاييسه، ومن يقف وراءه، وهل هو ذاتي أو مفروض،وما مدى ارتباطه بالحاجات النفسية للأديب، والتعبير عن رؤى الأمة ومرحلتها وصراعها الكبير من أجل البقاء؟ هذا هو مربط الفرس كما يقال.

ولنحدّد ميدان التجديد، وليكن الشعر، ولنحدّد الموضوع، وليكن الشعر المرسل، ومن بعده الشعر الحر، ثم قصيدة النثر، والموضوع كله يتعلق بموسيقى الشعر.. وكان المعول قد توجه أول ما توجه إلى القافية في القصيدة العربية، فأراد أن يخفف من ((ثقل وقعها)) أو تكراريتها، لأنها - كما قيل - عقبة أمام الشاعر، تكبل أنفاسه من أن ينطلق في عوالم أوسع، كما انطلق ((هوميروس)) من قبل وجاء بشعر الملاحم .. وكان سليمان البستاني حين ترجم ((الإلياذة)) قد ترجمها شعراً متنوع القوافي .. هذا التخفيف من ثبات القافية بدأ فيما سمي بـ (الشعر المرسل) وانطلق من باريس على يد الكاتب والشاعر اللبناني أحمد فارس الشدياق ، وكان ذلك في كتابه (الساق على الساق في ما هو الفارياق) الذي طبع للمرة الأولى بباريس عام ١٨٥٥م . ثم تلاه رزق الله حسون، وهو واحد من يهود حلب، كما يقول الفرنسي س. موريه[١]، أو أرمني

---

١ - حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي الحديث، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٦٩، ترجمة ج. سعد مصلوح، ص ١٩.

ولد بمدينة حلب كما يذكر الزركلي في الأعلام[1]، وكان نموذج حسون عبارة عن ترجمة للفصل الثامن عشر من (سفر أيوب) من الكتاب المقدس، وقد نشره في كتابه (أشعر الشعر) الذي صدر بلندن عام ١٨٦٩م..

ثم توالت المحاولات في المنطقة، بعد القدحة الأولى في باريس ولندن، ومن لدن أناس حريصين جداً على التعبير عن (روح) الأمة وتراثها، ومصيرها!! كانت المحاولات التالية للزهاوي العراقي، وللبكري المصري، وكان الشاعر الرومانسي عبد الرحمن شكري في بدايات هذا القرن قد أوغل في هذا الاتجاه..

حدثتك عن شيء من التاريخ، ولم أقل لك ما هو الشعر المرسل؟ أجل .. إنه التنوع في القافية مع الاحتفاظ بوزن القصيدة، بحيث يكون كلٍ بيت بقافية تختلف عن القافية السابقة. وقد كانت هذه التجربة ثقيلة جداً على الأذن العربية، إذ لم تستسغها مطلقاً، فكانت محاولات المزج بين البحور على يد الشاعر أحمد زكي (أبو شادي) الذي أسس جماعة (أبولو) عام ١٩٣٢، وهي تجربة ناشزة على الأذن العربية كذلك، ولم يكتب لها النجاح، ولكنها تجربة في الطريق الطويل ... علماً بأنّ (أبو شادي) كان أحد أعضاء للهالماسونيةلله وكان قد أشاد بها وبأهدافها[2]. وقد انتهى به المطاف إلى الاستقرار في أمريكا.

ثم كانت محاولات الشعر الحر بعد الحرب العالمية الثانية، بل وما سبقها من محاولات ما بين الحربين. ولست في معرض التدقيق في التواريخ وأسبقية من قال أول نموذج، فهذا بحث اضطلعت به مصادر عديدة، بل تراني اقف عند «الهاجس» وراء التجديد، وأتساءل في هذا المقام عن «دوافع» التجديد..

---

١ . دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٧٩، ص ١٩. وينظر كتابنا تطور الشعر العربي الحديث، دار مجدلاوي، عمان، ط١، ١٩٩٨، ص ٢١٢.

٢ . ينظر رسالة الماجستير، استلهام الفنون في الشعر العربي الحديث مخطوطة للأستاذ أحمد سالم، ص ٣١١. وقد نوقشت في جامعة سبها عام ١٩٩٥. ونظر، جماعة أبولو وأثرها في الشعر الحديث، د. عبد العزيز الدسوقي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٧١، ص ٤٧٤.

أتراني أرفض الشعر الحر أو قصيدة التفعيلة؟ أقر أنني أحب كثيراً من نماذج هذا الشعر، وخاصة التي كتبها الشعراء الموهوبون، وقد حاولت أن أكتب فيه بعض النماذج في شبابي، كما ألفت ثلاثة كتب تناولت الموضوع من زوايا مختلفة[1]، ولكني هنا أشير إلى الأجواء التي ولدت فيها التجربة والمغريات التي كانت وراءها في البدايات .. أما فيما بعد فقد صارت تياراً عاماً .. كتب فيه المخلصون والتغريبيون ... الذين عدوه وعاءً لتجاربنا وحياتنا، والذين قالوا: لابد أن يكون الوعاء غربياً والمضامين من وراء البحر كذلك.

أقول: إنّ البدايات ترعرعت في أجواء الصراع بين القديم والجديد، والجمود والتحرر، والرجعيّة والتقدم. فالتسمية (غير بريئة، وغير منصفة للحقيقة) كما قال الدكتور محمد محمد حسين[2]، لـ (أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الرونق، وإنها تُقبل على ما يحمل اسم الجديد لأنه يوحي بالفتوة والنشاط و البشاشة، ولذلك كان مجرد تسمية ما ورثناه من دين وتقاليد بالقديمِ خليقاً بأن يصرف الناس عنه، وكان مجرد تسمية كل بدع طارئ بالجديد خليقاً بأن يجذب الناس إليه)[3].

وفي هذه الأجواء كان أحد زعماء التغريب (سلامة موسى) يقول: (عندما تخمد الحياة، أو تهمد في الشعب، تثار ذكرياته في اشتياق، كما لو كان يشتاق إلى الموت، لأن في الماضي كثيراً من سمات الموت، بل هو الموت نفسه)[4]، ولمثل الكلام سوف يصفق لويس عوض، وغالي شكري، لأن الوشيجة بينهم وبين تراث الإسلام ليست وشيجة قربى ورحم، في حين أن الدكتور محمود الربيعي يعلق على كلام سلامة موسى قائلا: (إن الحقيقة في وجهة نظري، تبدو على العكس مما يقول به. عن الالتفات إلى الماضي،

---

١ ـ هي: حركة الشعر في الجزائر، الجزائر ١٩٨٧، والصراع الحضاري والأدب، دمشق، ١٩٩٥، وتطور الشعر العربي الحديث، عمان ١٩٩٨.

٢ ـ الاتجاهات الوطنية في الجزائر الأدب المعاصر، ج٢، ص ٢٥٣.

٣ ـ نفسه، والجزء والصفحة نفسها.

٤ ـ في نقد الشعر، درا المعارف بمصر، ط١، ١٩٦٨، ص ٧٩.

واستخلاص تقاليده الحية، لتكون أساساً لفهم الحاضر وتطويره لبناء المستقبل، مسألة لا يختلف عليها كثير من نقاد العالم)[1].

ولقد انتهت قضية الشعر الحر إلى تطورات خطيرة منها الدعوة إلى كتابة قصيدة (النثر)، ولا أدري كيف يكون (النثر) قصيدة؟ وكانت الرغبة جامحة لدى تيار التجديد في أن يتجاوز الأدباء تجارب الشعر العربي كلها خلال خمسة عشر قرناً، ويقفزون مرة واحدة إلى هذه التجربة. وواقع الحال أنّ التجارب في الحياة الأدبيّة لا يمكن أن تنفصل عن سابقاتها من التجارب على خلاف التجربة العلمية في المختبرات حيث يمكنها أن تأتي بحقيقة تنقض ما قبلها من الحقائق، كما يقول الدكتور عز الدين الأمين[2].

يرى (أدونيس) أن الشعر العربي الإحيائي أو ما سمي بشعر (النهضة)، لا يمكن أن نسميه شعر نهضة، لأنه ارتبط بماضي الأدب العربي، وفهم العلاقة بالأدب القديم كما تفهم العلاقة بالدين. وعنده أن النهضة الحقيقية هي التي ينفض الشعر فيها يده من كل قديم، وذلك هو أدب (الحداثة)[3].

ورحم الله مصطفى صادق الرافعي الذي كان يقول: «لن تجد ذا دخلة خبيثة لهذا الدين إلا وجدتَ له مثلها في اللغة»[4]، وقل مثل ذلك عن الأدب!! وليس (أدونيس) وحده في هذا الرفض لتيارات الأدب القديم في كل عصوره وكل بيئاته، وكل عبقرياته، بل هناك جيل كامل من الشباب ينحون هذا النحو، تحركهم قراءاتهم للأدب الأوربي، ودراستهم الجامعيّة في أوربا. وصدقت الدكتورة بنت الشاطئ حينما قالت: (اعتقد أن الاديب الذي يفقد اتصاله بتاريخ قومه، وتراث أمته، لا يصلح بحال أن يعبر عن وجدانها المعاصر؛ لأن فقدان وعيه لشخصيتها يجعله أجنبياً عنها، غريباً عليها، لا ينتمي إليها إلا

---

١ ـ نفسه، ص ٨٠.

٢ ـ نظرية الفن المتجدد، وتطبيقها على الشعر، دار المعارف بمصر، ط١، ١٩٧١، ص ١٠.

٣ ـ الثابت والمتحوّل، دار العودة، بيروت، ط١، ١٩٧٤، ج٢، ص ١٢.

٤ ـ المعركة تحت راية القرآن، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط٦، ١٩٦٦، ص ٦٣.

الانـــتماء الـــرسمي الـــذي يشـــبه انـــتماء الطـــارئين عـــليها مـــن الدخـــلاء والمستوطنين)[1].

هـذا التغريب بما ملك من وسائل تدمير وإغراء أوجد حالة من الانبهار الأعمى بالغرب حضارته وعلومه ومظاهر عيشه وأدبه خاصة. ولقد صار هذا الإعجاب لسان حال كل أديب ـ إلا من رحم ربّك ـ وصار الأديب الحق هو من نهل من ينابيع الثقافة الغربية ونشأ على لبان الآداب الأوربية. فالنفوس كلها تشيم البرق من جهة (الشمال)، وتعدّه المنقذ من (الرجعية) و (التخلف)، كما يعبر حافظ إبراهيم في ذلك الوقت:

آنَ يـا شـعرُ أنْ تفـكّ قيـوداً ... قيّدتـنا بهـا دعـاةُ المُحـال

فـارفعوا هـذه الكمـائم عـنّا ... ودَعونـا نشـمَّ ريـح الشـمالِ[2]

وكان جميل صدقي الزهاوي من جهته في العراق يرفع شعار التحرر الاجتماعي والتخلص من قيود الماضي، وكانت دعوته صدى لدعوة قاسم أمين لسفور المرأة. ولقد شاع قوله:

مـزّقي يابنة العـراق الحجابا ... واسفري فالحياة تبغي انقلابا[3]

ولقد غمرت تيارات الأدب الغربي وأنواعه الأدبية مجالات النتاج الأدبي عندنا، وصار علينا أن نسير على منوالها ونحذو حذوها، فإذا أردنا أن نكتب في أدب المقال، كان لابد أن نسير على هدى (أدسن) كاتب المقالة الإنجليزية في النصف الأول من هذا القرن، كما يرى الدكتور نجيب محمود[4]. وإذا أراد

---

١ ـ قيم جديدة في أدبنا العربي القديم والمعاصر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٦، ط١، ص ١٨٣.

٢ ـ ديوان حافظ، دار العودة، بيروت، د . ت، د . ط، ج٢، ص ٧٨.

٣ ـ ينظر، الشعر العراقي الحديث، د. يوسف عز الدين، مطبعة أسعد، بغداد، ط١، ص ٢٦٠.

٤ ـ ينظر مقالنا، زكي نجيب محفوظ أديباً، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع١٣، ١٩٩٦، ص ٣٣١

الأديب أن يبدع نقداً فما عليه إلا أن يترسم خطى إمام النقد في العصر (هازلت)، كما كان يرى العقاد[1]. وإذا أراد الشاعر أن يحلق في عالم الخيال ويبدع أدباً إنسانياً عالياً، فما عليه إلا أن يتخطى الخيال السامي الذي ظل الأدب العربي أسيراً له عبر قرون طويلة، ويحلق في عوالم الخيال الأوربي، وليدة الظلال والضباب والاخضرار، مثلما كان يتشوف إليه أبو القاسم الشابي عبر نظريته في الخيال[2].

ولماذا يكون الأمر غريباً اليوم أن نصوّب أنظارنا تلقاء (الشمال) المبدع ونعده أستاذاً لنا في أدق المواهب الإنسانية، وهذا ماضينا يحكي عجزه عن الإبداع حتى انقدحت في ذهنه شرارة العبقرية اليونانية عبر التلاقح الثقافي في العصر العباسي. فكان أن صار (ارسطو) أستاذاً ومعلماً للعرب ليس في الفلسفة فحسب، بل معلمهم وأستاذهم في البلاغة كذلك، كما كان عميد الأدب العربي طه حسين يقول بحرارة[3].

بل إن الكتابة عن التراث وصنّاع التراث عيب مثلما سخر الدكتور محمد مندور من كتاب (محمد) لمحمد حسين هيكل[4]، وإذا أردنا أن نكتب عن كتاب الله العظيم، وعن سيرة نبيه الكريم، فما علينا إلا أن نتسلح بسلاح الشك الديكارتي، ونتدرع بمناهج النقد الغربية، كما فعل طه حسين في كتابه السيرة، وأحمد محمد خلف الله في دراسة القصص القرآني وغيرهم.

وخلاصة الأمر أن ملامح الأدب العربي الحديث صارت أكثر تعبيراً عن اتجاهات الحياة الأوربية أكثر من كونها تعبيراً عن واقعنا بما فيه من تطور أو انتكاس. ولقد قيل للمستشرق الفرنسي المعاصر (شارل بيلا): ماذا تقرأ: الأدب العربي القديم أم الحديث؟ فأجاب على الفور: بل أقرأ الأدب العربي

---

١ . تطور الشعر العربي الحديث، للباحث، ص ١٤٣، عن شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي للعقاد، ص ١٩١.

٢ . في كتابه (الخيال الشعري عند العرب).

٣ . مقدمة كتاب (نقد النثر) لقدامة بن جعفر، وينظر أخطاء المنهج الغربي الوافد، ص ٢٧٤.

٤ . وذلك في مقدمة كتابه (في الميزان الجديد).

القديم وحده. ولما سئل عن السّبب قال: لأن الأدب العربي الحديث أدب أوربي مكتوب باللغة العربية!![1].

هناك مفردات أخرى لابد من الإشارة إليها في مجال التغريب الأدبي، ومنها هذا السيل من الأدب المكشوف في مجال القصّة والمسرح، وهو المجال الذي تعتمد عليه فيما بعد السينما ومسلسلات التلفزيون، وذلك تحت ستار الواقعية ومعالجة مشكلات المجتمع، وما هو إلا تزييفٌ للواقع، وحمله على أن يتخذ من الانحراف عن الفطرة البشرية واقعاً مفتعلاً يزينه بكثير من أدوات الفن وتقنياته. وقد جُنّد لهذا التيار روائيون كبار ربما كانوا محسوبين على الاتجاهات التقدمية والثورية.

ولقد اجتاحت النقد الأدبي الحديث نظريات نقدية مستوحاة من واقع الحياة الأوربية، وواقع الأدب الأوربي، وكان لها خطر كبير على منهجية الأداء الأدبي عندنا، ومن ثم كان خطرها أكبر على نفوسنا وسلوكنا. ولعل أبرز هذه النظريات (لا أخلاقية الأدب والفن) وكأن الأدب والفن يتحركان في عالم مستقل عن الواقع، وتحكمهما قوانين خاصة ليست بالضرورة هي قوانين الحياة والمجتمع. وكان للمذاهب الأدبية مثل الوجودية والسريالية والبرناسية واللامعقول آثارها في عالمنا الأدبي والنقدي وكأن المسألة قانون حتمي أن نمر بمثل ما يمرون به من أزمات ونعبر بمثل ما يعبرون به من وسائل. والأمر جد مختلفٌ فلا أزماتنا أزماتهم ولا إيقاع الحياة عندنا إيقاعها عندهم. أولسنا مجتمعاً متخلفاً من وجهة نظرهم؟ ألسنا فولكلور مجتمع؟ ألسنا مادة من مواد الإنثروبولوجيا الاجتماعية التي برعوا في دراستها؟ فكيف يلزمنا أدباؤنا أن نعبر ـ أحيانا ـ عن مظاهر حياة، وتجارب لم نمرّ بها، بل كان هاجسنا أن نفكر مثل ما يفكرون ونشعر بمثل ما يشعرون، وإن كانت هذه الأفكار أو المشاعر ما ألمنا بها، وما مرّت من أحدنا ببال.

---

١ ـ الغارة على التراث الإسلامي، ص ٢٣.

وقد ساهمت شعارات ذات دلالات نفسيّة سرّبها التغريب واقرها الاستلاب في الأذهان. وذلك مثل (عالمية الأدب)، وهي شعار حق أريد به باطل. إذ ما معنى أن يتحول الأدب المحلي عندهم إلى أدب عالمي، وننسى نحن (محلّنا) الذي نعيش فيه لنرتاد الأدب العالمي ونجعله غذاء الروح عندنا؟.

وما هي إلا سلعة من سلع التغريب تسوّق لنا في مجال الأدب كما تسوق لنا سلع الصناعات المتطورة عندهم. وليس غريباً - ما دمنا لا نملك صناعات راقية - أن نُبهر بهذه الصناعات، مثلما نبهر بنظريات النقد والأدب عندهم ما دمنا لا نملك الهوية الثقافية والحضارية التي تقودنا إلى التنظير على ضوء مسلمات الفكر والواقع عندنا.

على أنه من الضروري أن نستدرك في نهاية هذه الصفحات قائلين: إن هناك ملامح إيجابية كثيرة في أدبنا المعاصر تعبر عن الذات وتعمق الإحساس بالثقة والبناء، ولكن ما أشرنا إليه واقع أيضاً ويحتل مساحات واسعة من تفكيرنا الأدبي.

### سابعا : العولمة

سارت عمليات التغريب والاستلاب الحضاري في مجالات الحياة كافة - وقد أشرنا إلى جوانب منها: المنهج ، التعليم، التراث، الإعلام، الأدب ... ومنذ حوالي القرنين من الزمن، وبصورة تصاعديّة متسارعة بالقهر والقسر والترغيب، حتى وصلت إلى مرحلتها الحالية بصورة (الإغواء) الكامل على يد ما يسمى اليوم بالعولمة.

وتستطيع أن تقول إن (العولمة) بدأت مع طموحات الغرب الحديث الذي بنى قوته وفق ظروفه الخاصة، وعلى حساب الضعف الذي كانٍ سائداً في مناطق العالم الأخرى. ومنذ البداية كان الهدف الاستحواذ عسكرياً واقتصادياً، وكان الهدف القضاء على مقوّمات الأمم الأخرى، ليسهل إلحاقها بالحضارة الغربية.

منذ البداية كان الهدف أن يكون العالم واحداً بإدارة أوربية، ومعالم حياة أوربية.

ولكنّ الأمر كان يقتضي التدرج، لأن المهمة صعبة وشاقة، وها هي لما تكتمل إلا بعد أكثر من قرنين، وربما احتاجت بعض الوقت إذا سارت الأمور وفق التصور الأوربي والأمريكي.

كان الأمر أثناء احتلال العالم العربي والإسلامي يتعلق بمحاولة إنسانية تقوم بها أوربا لتحرير العرب من (الاستعمار) العثماني، ومحاولة تحضير المنطقة كلها، وإفادتها من الإنجازات العلمية الأوربية. فمن الناحية السياسية كان لابد من إنشاء علاقات دولية ظاهرها احترام الدول ولكن باطنها تفريغ هذه الدول من سيادتها على المدى البعيد. ومن الناحية الاقتصادية مساعدة العالم الفقير على تجاوز صورة (الإنتاج الآسيوي) وعلاقاته، وإدخال الماكنة الأوربية تقنيات الحياة الأوربية، وربما الرفاه الأوربي، ولكن الحقيقة هي جعل هذه المناطق المستحوذ عليها امتداداً مكانياً لسوق المنتجات الأوربية، واستحلاب مواردها ومنتجاتها المحلية الرخيصة، والعمل على إبقاء تخلّفها بشكل دائم.

أما على المستوى الثقافي، فكان مصطلح «العالمية» مناسباً لتلك المراحل الأولى، فهو مدخل للفكر المقارن، والأديان المقارنة، والأدب المقارن، ثم تحرير (أحقية) الفكر الحالي، والدين العلمي، والأدب الآري، على ثقافات الشعوب الأقلِ أهلية وإبداعاً، وسوقها إلى اتخاذ الثقافة الأوربية قبلة ومزاراً ومنهلاً وزادا.

وكان مبدأ التدرج يقتضي أن تكون هناك وحدات تقود إلى العالمية على المستوى الثقافي بما فيها من طابع سياسي واقتصادي، مثل حضارة البحر المتوسط التي تجمع البلدان التي تحيط بالبحر شمالاً وجنوباً، ثم دول الكومونولث، بقيادة بريطانيا، والفرانكفونية بسيادة الثقافة الفرنسية، وكان

ذلك ضمن خطة محكمة علمية، كما يقول أحد الساسة الأوربيين: (إن سياستنا لا تخطئ لأنها علم)[1].

حتى إذا ما تحققت للاستعمار القديم طموحاته، ظهر بوجهه الجديد، ولكن الأهداف واحدة، ولم تزد إلا عمقاً وتركيزاً. وكان أن سارت الظروف السياسية في الربع الأخير من القرن العشرين لصالح طرف واحد من طرفي الصراع الأوربي من أجل السيطرة الكاملة على العالم، وبالأخصّ في العقد الأخير، حيث تم تخلي الاتحاد السوفيتي عن حلبة الصراع ـ بكل وجوهه ـ وترك الساحة فارغة للقطب الأمريكي الواحد. وها هو يتفرد في إدارة العالم، وها هي (العولمة) الصورة الأخيرة للمجتمع الرأسمالي، حيث الرأسمالية تصنع نماذجها في كل مرحلة من مراحلها. بل إن باحثاً أوربياً قال إنها تمثل العودة إلى وحشية بدايات النظام الرأسمالي: (إن العالم كله قد أخذ يتحول إلى ما كان عليه فيما مضى من الزمن)[2]، وتلاشت سراباً كل مبادئ العدالة، وشعارات الاستدراج. فظهر أن أهداف منظمة الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية، امتداد لأهداف عصبة الأمم بعد الحرب العالمية الأولى، حيث الكبار يتقاسمون أجزاء العالم، دون أن يكون للشعوب حضور أو تقرير مصير وها هو منطق القوة الأمريكي يرث المنظمتين السابقتين، ويتحرك على كل المستويات تحت غطاء المنظمات الدولية بشكل مكشوف وصارخ.

إنك لا تحتاج إلى البحث عن معاني العولمة وتعريفاتها إلى أكثر من التعرف على معالمها وتجلياتها في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية، فهاهو الواقع السياسي يعكس سطوة أمريكا وطول يدها وهيمنتها على القرارات التي تسيطر على العالم، وها هي الدول تخضع عن إكراه أو رضاً في بعض الأحوال إلى ما تقوله أمريكا بناءً على ما يناسب مصالحها.

---

١ ـ الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٧٣، ص ٢٠.

٢ ـ فخ العولمة، هانس بيتر مارتين، وهارولد شومان، ترجمة ج. عدنان عباس علي، عالم المعرفة، الكويت، ع٢٣٨، ١٩٩٨، ص ٢١.

وها هي سلطة الدولة في العالم الثالث ـ كما يقول المتخصصون في آثار العولمة ـ تتآكل وتتراجع لصالح القوى العظمى بشك سافر ومباشر، وبشكل الخضوع للمنظمات المدنية والإنسانية التابعة للأمم المتحدة، والخاضعة للولايات المتحدة. وها هو بقاء السيادة الإقليمية يتهدده التلويح بقطع المعونات والمساعدات من أمريكا إذا ما حاولت الدول الضعيفة أن تتململ من الظلم السياسي أو الإقصاء السياسي[1].

أمريكا اليوم (شرطي العالم) والعولمة ـ سياسياً ـ تعني عصاها الغليظة وقرارها النافذ، والويل لمن تسوّل له نفسه التمرد .. فالحصار الاقتصادي أو عدم الاعتراف الدولي بالوجود على الخارطة الأرضية، أو الضربات الجوّية القاصمة.

ومظاهر العولمة اقتصادياً وآثارها بارزة للعيان، فالشركات المتعددة الجنسيات تسيطر على الاقتصاد العالمي، وتثرى إثراءً فاحشاً على حساب ملايين البشر بحيث يمكن القول بأنّ ٢٠٪ (عشرين بالمائة) من دول العالم تستحوذ على الإنتاج العالمي، وإن (٣٥٨) مليارديرا يمتلكون ما يضاهي ثروة مليارين ونصف من سكان المعمورة، أي النصف من سكان العالم، وها هو طرد العمال يتم في كثير من الشركات التي تدخل التقنية المتطورة في أدائها، أو تنقل بعض مرافقها إلى المناطق ذات الأيدي العاملة الرخيصة لاستغلالها أبشع استغلال.ونظرة عامة على الاقتصاد العالمي في مرحلة (العولمة) تطلعك على مشاهد الجوعى والعاطلين، والأطفال الذين يموتون مرضاً، والإبادات الوحشية، والأمية المتفشية. والمياه غير النقية، والهجرات الجماعية، مع أدنى مستويات من المعيشة، في حين أنّ نسباً عالية من النمو والازدهار الاقتصادي يسود العالم الذي يحضّر للعولمة ويستفيد من نتائجها، وهي نسبة لم تبلغها البتة في تاريخها الاستغلالي الطويل. وإذا ما حاولت دول أومناطق من العالم غير المستبد أن

---

١ ـ العولمة، ندوة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، طرابلس، ط١، ١٩٩٨، ص ٤٠، مبحث (العولمة وانعكاساتها على دول العالم الثالث).

تنمو اقتصادياً عرقلت مسيرتها، وافتعلت لها الأزمات وتحرك أصحاب المليارات لسحب استثماراتها منها، وهذا ما حدث في جنوب شرق آسيا في المرحلة الأخيرة، وهي رسالة واضحة للدول التي تحاول أن تخط لها منهجاً اقتصادياً مستقلاً عن مسار العولمة الأمريكية. وكأن قدر العالم الخاضع للعولمة أن يتحمل أضرارها، ولا ينتفع منها إلا قليلا، إن كان ثمة نفع.

ونظرة سريعة إلى نشاطات البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، تريك إلى أي مدى يمارس الاستكبار العولمي نشاطه للاستحواذ على مقدرات الشعوب عن طريق المؤسسات التي تحمل أسماء دولية. فقد ثبت أن هذا البنك يعمل على إرساء دعائم (عولمة الفساد)، وإفقار الأمم كما يرى الباحثون المنصفون[1]، بحيث يذهب النصيب الأوفر من القروض التي يمنحها البنك للدول الفقيرة رشاوى للحكام والسماسرة، ولم تساهم تلك الأموال في أي تطور اقتصادي لتلك الدول، بل تعود فوائدها للشركات التابعة للدول المانحة ذاتها، وهي الدول الأكثر غنىً وسيطرة في العالم!!.

عالم لا تستطيع فيه الدول الصغيرة منافسة إنتاج الدول الكبيرة، وبشر معدٌّ للاستهلاك، ومجبر على برمجة حياته على أن يكون مستهلكاً على الدوام، وهكذا يزداد الفقراء فقراً، والأغنياء غنىً، والضعفاء قيوداً وذلاً، والأقوياء عتواً وجبروتاً. وهذه بعض من تجليات (العولمة) في وجهها الاقتصادي المعاصر.

أما الوجه الثقافي، فهو الأكثر دماراً وهولاً. فلم يعد مع (العولمة) تعدد ثقافات، ولا خصوصيات ثقافية، ولا محليّة نابعة من تراث الأمم وبيئتها ومكوناتها الحضارية، بل توجد اليوم ثقافة واحدة مفروضة بالسبق الهائل بوسائل الاتصالات والثورة المعلوماتية، وهي تسحق في طريقها كل أثر لثقافات الشعوب الصغيرة أو الضعيفة، بل تهدد حتى ثقافات الدول الكبيرة التي تحاول عدم الخنوع لنموذج الثقافات الأوربية. وإذا قيل في واحد من تعريفات العولمة،

---

١ ـ مجلة العربي، (عولمة الفساد، البنك .. هل يقرض الوهم)، ع٤٨١، ديسمبر، ١٩٩٨، ص ٤٠

بأنها (تشكيل وبلورة العالم كله بوصفه موقعاً واحداً، وظهوراً لحالة إنسانية عالمية واحدة)[1]، فإن معنى هذا يتجلى واضحاً في الساحات الثقافية، فلن تكون البشرية ـ بناءً على هذا ـ ألف زهرة تتفتح في صور وأشكال متباينة، بل ستكون بمثابة قافلة طويلة من عربات متشابهة .. وفي هذا موت لجمال التنوع الثقافي الذي تتحرك فيه قوى الإبداع كلها في العالم، ولن يبقى إلا صوت (أبحّ) يتردد صداه عبر البحار .. من هناك ...

لقد قيل بأن الاتصالات الحديثة جعلت من العالم قرية صغيرة، هذا مفهوم افتراضي، وهل رأيتٍ في عالم القرية إلا مناخ الإلفة والانسجام، حيث الناس يعرف بعضهم بعضاً، ويتقاسمون الحياة معاً، ويتشاركون في القيم والعادات والتاريخ[2]، بينما الحاصل اليوم أنّ العولمة بوسائل اتصالها المتطورة تنفي هذا كله، وتجعلنا أمام الوضع الرأسمالي الذي يستغل العالم للقضاء على السمات العامة للعلاقات الإنسانية، ويجعل العالم كله في قبضة واحدة تحتكر الجغرافية والسياسة ولقمة الخبز وتشوّه الوعي الثقافي للأمم، وتمارس الظلم في صوره كلها.

نقول: إن (العولمة) قد قطعت شوطاً بعيداً في مسيرتها منذ صورة (القوارب المسلحة)، الاستعمار المباشر، وخدعة الوصاية والحماية والانتداب، وإلى العلاقات الدولية، والثقافة المتوسطية، أو الفرانكفونية، إلى وجهها الجديد .. وقد تركت ـ خلال ذلك كله ـ بصماتها على حياة البشر في قارات الأرض كلها، وظهرت تجلياتها واضحة في ميادين الحياة البشرية كبيرها وصغيرها من بناء البيوت وشكل الطرق وعمران المدن، إلى ملابس الناس وعاداتهم، ومن الفنادق الدولية (شيراتون) إلى المطاعم الأمريكية (مكدونالد)، ومن سباق الخيول، إلى الفساد الأخلاقي، ومن فرض اللغة الإنجليزية والفرنسية، وجعلها

---

١ ـ (العولمة والهوية الثقافية) د. سليمان نجم خلف. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ع٦١، سنة ١٦، ١٩٩٨، ص ٦٣.

٢ ـ العولمة، ندوة جمعية الدعوة الإسلامية، ص ٩٧.

لغة الخبز والإدارة والثقافة، إلى صور الفن والأدب، ومن عطلة (الأحد) ليس في البلدان النصرانية بل في البلدان الإسلامية، إلى خصخصة التعليم بما يناسب صياغة العقل الأوربي، ومن مصطلحات العلوم، إلى نظم الإدارة والسياسة والإعلام والاتصالات.. صور شتى من معالم الحياة الأوربية والأمريكية تصبغ العالم وتسير به نحو نسيان خصوصياته .. وذلك كله وليد سنين طويلة منذ أن أعطت أوربا لنفسها حق قيادة العالم وتمدينه وتحضّره.

أما ما هو المدى الذي سوف تبلغه أوربا في تحقيق هذا الهدف، فهذا يعتمد على موقف الأمم والشعوب من المشروع الأوربي، فهي إما أن تتخذه مشروعاً لها بشكل نهائي أو أن تختط لها مشروعا ذاتيا ينسجم مع مكوناتها الثقافية دون أن تفصم عرى الانفتاح والإفادة من المشروع الأوربي. أما فرص نجاح هذا المشروع الذاتي وإمكانية تطبيقه، فهذا يعتمد على واقعية المشروع نفسه وحيويته ونقاط الفاعلية والقوة فيه.

# الباب الثاني

# التأصيل

الفصل الأول: في المصطلح التأصيلي وتاريخ التأصيل

الفصل الثاني: في مفهوم الحداثة

الفصل الثالث: الملامح العامة للثقافة الإسلامية

الفصل الرابع: توجيه الثقافة



## الفصل الاول

# في المصطلح التأصيلي والتأصيل



## أولا : في المصطلح التأصيلي

مرّ علينا في الباب الأول حديث عن المصطلح التغريبي، وهو مصطلح اخترناه من بين مصطلحات كثيرة متداولة في حياتنا الثقافية تقترب في دلالتها منه، وهي الغزو الثقافي والاستلاب الثقافي والتحديث الثقافي والتفسيخ والتفكيك والإبدال والاستجلاب والإلحاق والإقصاء والتهميش والاختزال والصراع والحوار والتطبيع والانبهار بالإضافة إلى مصطلحات من مثل التبادل الثقافي والتأثير وغيرها.

وسوف نختار لهذا الباب مصطلح التأصيل من بين مصطلحات مشابهة مثل: التأسيس الثقافي، والتحصين الثقافي، والدفاع أو الجهاد الثقافي. لأننا نعتقد أن التأصيل يواجه ويضاد التغريب، ونود هنا أن نقف عند الدلالة اللغوية للجذر (غرب)، وهي (البعد). وهذا مجال واسع للأفكار والفلسفات والرؤى .. ويهمنا أن نثبت وجهة نظرنا الإسلامية في هذا المجال.

فالأصل في الإسلام أن ترتبط البشرية بخالقها وبارئها فتوحده وتنزهه وتهتدي بهديه. فهو المبدأ الذي تستمد منه وجودها، وهو المعاد الذي ينتهي إليه كدحها ومسارها في هذه الحياة ((أمّن يبدأ الخلق ثم يعيده))النمل: ٦٤.

هذا الارتباط بالمطلق الرب الواحد الأحد ليس أمراً طارئاً على الإنسانية، بل هو أمر متأصل فيها ونازع فيها نزوع الفطرة، وهو عهد وميثاق التزم به بنو آدم وشهدوا به على أنفسهم منذ أن كانوا نُطفاً في الأصلاب: ((وإذ أخذ ربُّك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم، ألستُ بربكم؟ قالوا: بلى))الأعراف : ١٧٢.

وإذا كان الأصل بهذا المعنى، والتأصيل هو العمل على العودة إلى الأصل فإن الاغتراب هو البعد والانفصال عن الأصل والفطرة اللذين يعنيان التوحيد، بكل ما يعنيه التوحيد من اعتقاد وسلوك وعمل[1].

وبهذا فنحن أمام منهجين في الفكر والعمل، منهج ينطلق من نظرة الإنسان إلى نفسه وإلى الكون والحياة وإلى مبدئه وخالقه، ويعود إلى أصل نشأته وارتباطه بهذا الكون ومآله في آخر حياته. ولا يكتفي بهذا النظر المجرد بل يجعل من حياته ودأبه وتفكيره وإنتاجه ومعاملاته وإبداعاته كلها تسير على هدي الخالق البارئ المصور، وتستمد من تربيته وتوجيهه.

وهو في مسيرته هذه يشعر بقوة واطمئنان بأنه مسدد من لدن مالك القوة المتين، وتكسبه هذه القوة وذلك الاطمئنان مزيداً من العمل والثراء والسعة في التفكير والكسب. ولنا في ذلك أمثلة في حيوات المجتمعات التي سارت على هدي بارئها في مراحل اتصالها بالسماء عن طريق الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام)، أو في المراحل التي سارت فيها الإنسانية على خطى الأنبياء من بعدهم.

وليس في هذا التوجه جمود أو ركون إلى التواكل أو الخمول أو العجز، كما يلحد إليه أنصار التغريب، حين يضربون أمثلة بحياة الأمم التي يرون أنها متخلفة بسبب من ارتباطها بالتوحيد. وما ذاك بصحيح ولا منطقي لأن الارتباط بالأصل من الناحية النظريةٍ والشكلية أو العبادية، لا يعني أن الإنسانية منسجمة مع ذاتها، أو سائرةٍ حقاً على منهج خالقها.

إن المنهج لابد أن يؤخذ كاملاً، بشقيه النظري والعملي، العقيدي والتشريعي. وإن الإسلام في أبسط تعريفاته: «عقيدة ينبثق عنها نظام كامل» بكل ما يعنيه هذا النظام من مفاصل سياسية واجتماعية واقتصادية، وبكل ما تقتضيه الحياة من مناشط وإبداعات...

---

١ ـ ينظر مقال (ثقافة التوحيد والمجتمعات المتغربة)، لزينب إبراهيم، مجلة المنطلق، ع٦١، جمادى الأولى ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م، ص ٥٩.

لقد تحمل الإسلام وزر سوء الفهم من لدن أعداء الإسلام، ووزر تواكل المسلمين وعجزهم ووقوفهم عند (نصف الإسلام)، وهو الاكتفاء بإعلان الإسلام وتأدية شعائره العقيدية، والعجز عن إقامة النظام. أي أن مسيرتهم نحو الأصل التوحيدي، مازالت نصف عسيرة. ومازال أمامهم أن يكملوا الشوط الثاني من الطريق .. ليكون تحكيم الله في كل صغيرة وكبيرة من حياتهم.

### الحركات الإسلامية السياسية :

لم تكن التنظيمات السياسية التي لجأ إليها الإسلاميون بمنأى عن التوجه الإصلاحي بأنماطه المختلفة من سلفية وصوفية وتوفيقية وقومية غير مبتعدة عن الإسلام، بل مكملة لشوطها متلافية لمواضع الضعف فيها، تلك المواضع التي لا تستجيب للتحديات الكبيرة التي كان يواجهها الإسلام من الغرب القوي الباسط نفوذه، ومن الأجيال المحلية التي صارت تؤمن بأطروحاته وتشكل درعا واقية له، عبر ما سمي بالحكومات القطرية أو القومية على النحو الذي شهدته الحياة السياسية العربية والإسلامية على يد هؤلاء، وما المرحلة المعاصرة إلا امتداد لتلك المرحلة.

لقد نظرت هذه التنظيمات إلى المدارس التي كان يشرف عليها الإصلاحيون، وإلى المساجد التي يبنونها، وإلى النوادي التي كانوا يفتحونها وإلى الجمعيات الخيرية التي كانوا يؤسسونها على أنها جزء من العمل التغييري الثقافي والاجتماعي والروحي الذي يريدون أن يسيروا بالأمة نحوه، ولكنهم لم يكتفوا بذلك، بل خطوا خطوة أكثر فهماً للظروف المحيطة وأكثر تأثيراً وبناءً للأفراد والمجتمعات، وإن كان الطريق الذي سلكوه طريقاً ملغوماً بالمخاطر كما ستشهد على ذلك العقود التي تلت بدايات هذا القرن وفي منتصفه خاصة.

المهم أن هذه الحركات لم يكن عملها عملاً سياسياً خالصاً. صحيح أن هناك تنظيماً سرّياً، وهيكلية هرميّة، ولكن هذه التنظيمات كانت لها خطط اجتماعية وثقافية تشكل غطاءً للعمل السياسي، بل تمثل هدف العمل السياسي

كذلك، إذ لا يمكن ـ من وجهة نظر هذه التنظيمات ـ بلوغ الهدف السياسي بدون الأرضية الفكرية والثقافية التي تقرب الأمة من المنهج الإسلامي للحياة، والأطروحات الإسلامية لعلاج الواقع المغلوب.

هذا المنهج واضح الأسس والتوجه، ومنهج آخر اغترابي، يبتعد عن الأصل.

وقد يكون لهذا الانفصال تصور ونظر أو قل فلسفة ومبدأ ينطلق منه الإنسان إلى تصور الكون والحياة، وربما ترك هذا المبدأ مساحة صغيرة من الصلة بالأصل ـ التوحيد ـ دون أن يكون لهذا التوحيد أثر أو توجيه في الحياة ومناشطها، كما هو الحال في مسيرة الحياة الأوربية المعاصرة.

وكما للمنهج التأصيلي التوحيدي تاريخه وبناؤه وحضارته على طول المسيرة البشرية، فإنّ للمنهج التغريبي تاريخه ورموزه من زمن إبليس الذي ابتعد عن (الأصل) واختط لحياته منهج البعد والزيغ، بل نذر نفسه للإضلال والعمل على إبعاد الخيلقة عن ربها ومنهجه .. ثم كانت الرموز التي ناصبت الأنبياء العداء ووقفت في طريق التعبيد لله .. وخير مثال يضرب لهؤلاء : فرعون .. في علوه وإفساده وإغترابه، واستضعافه بني إسرائيل[1].

ويرى السيد الشهيد محمد باقر الصدر أن الإنسانية مهما ابتعدت عن الأصل، ومهما اتخذت من رموز بديلة عن الأصل، الخالق المطلق، فإنها لا تستطيع أنٍ تستغني عن هذا المطلق، لأنه حاجة ضرورية في الحياة الإنسانية. بل إنّها كثيراً ما تحول هذا البديل الهابط الذي يتمثل في صنم، أو نارٍ، أو كوكب، أو حيوان، أو إنسان نموذجي في القوة، أو الشكل، أو الطغيان، كثيراً ما تحوله إلى مطلق ليسد حاجتها في البحث عن مطلق تستكين إليه وتستمد منه رؤاها وتستهديه في مسيرتها[2].

وشتان بين المطلق ـ الأصل الحقيقي ـ وبين المطلق المفتعل الوهمي الذي لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، ولا يملك لغيره كذلك!!.

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٦٢.

٢ ـ الفتاوى الواضحة، مطبعة الآداب، النجف، ط٢، ١٩٧٧، ص ٥٩٥.

ويبقى الصراع بين المنهجين صراعاً مستمراً، كل يحاول إرساء دعائمه وتقديم نماذجه، وبسط مظاهره في الحياة والوجود. وربما بدا الصراع بين المنهجين اليوم أكثر عنفاً وأكثر ضراوة، حتى تحول إلى صراع بقاء أو وجود.

إن المنهج التوحيدي يواجه اليوم صعوبات بالغة وهو يحاول تأصيل منهجه في الحياة، بعد أن مرت مراحل ليست بالقصيرة والمنهج التغريبي يفرض طابعه على الحياة الإسلامية، مستعيناً بالقوة والقهر، و مستمداً من العلم وسائله، ومن المدنية إغراءها، لتغريب الإنسان المسلم عقلاً وروحاً وسلوكاً..

لهذا باتت المهمة صعبة في طريق العودة إلى المنهج الرباني، خاصة وأن التغريب قد بسط نفوذه في مجالات حياتنا كافة، ولعلك لاحظت مظاهر هذا التغريب وميادينه فيما مرّ عليك من صفحات الباب الأول..

وفي مواجهة هذا هل يكفي أن تقوم الأمة بعملية من التحصين بشكله السلبي، بأن تنغلق على ذاتها،وتسد مهاب الرياح؟! لو كان في هذا الانغلاق سبيل إلى التحدي لفعلت، ولكن التحدي أكبر، وليس من سبيل إلى الارتفاع إلى مستواه سوى البناء وتحديد غايات البناء ووسائله.

لقد آن الأوان لأن يكون للثقافة مشروع، أو مخطط مرسوم، تجند له طاقات الأفراد والجماعات للوصول بالأمة إلى مشارف طموحاتها في أن تكون قريبة من أصلها، مستظلة بظل ربها، سائرة على معالم دينه الحق وشرعه القويم، لتحقق بذلك عبوديتها المشرفة، وحريتها المطلقة، ووسطيتها الحقة، وسعادتها في الدارين الأولى والآخرة.

لقد آن الأوان أن نكفّ عن لعن الغزو الفكري ومن وراءه، وأن نتمرس في إجادة ثقافة المشروع، والبناء الطويل المدى، والمساهمة الخلاقة في تقصير الطريق لبلوغ الأهداف .. صحيح أننا لا نعمل في مجتمع إسلامي آمن، ولا في ظروف خالية من الضغوط والعقبات، ولكن لا ينبغي أن نعدم الفرص للعمل الواعي الذي ينظر للذات والواقع بشيء من التفاعل والتغيير.

على أنه من الضروري أن يدرك العاملون على التغيير أنه على الرغم من كل العقبات، وعلى الرغم من حجم الانفصام الذي أوجده التغريب، فإن الأرض ما تزال خصبة، وأن الفرص ما تزال متاحة، شريطة أن يتدرع العاملون بالوسائل الواعية، وبالمناهج الفاعلة لخلق المحيط المناسب للثقافة الإسلامية.

وفي الطريق إلى العمل، أو في العمل ذاته، لا استغناء عن النظرية، أو الأيديولوجيا، فلابد للعاملين من معالم، ولابد لهم من إضاءات يستهدون بها في المسيرة ... وليست هناك نظريات بشرية مقدسة أو معصومة، فهي تتغيّر وتتحور على ضوء الواقع، إلا ما كان من الهدى الرباني الكاشف، أو التوجيه النبوي الأمين.

## ثانياً : في تاريخ التأصيل الثقافي

مرت على البشرية مرحلة ارتفعت فيها إلى مستوى «العبودية» لخالقها، لتشعر بمعنى «الحرية» بعيداً عن سطوة الاستكبار البشري والعبودية لأنصاف الآلهة الطينية، أو المطلقات الوهمية. كان ذلك يوم اتصلت السماء بالأرض، وأرسلت رسالتها الإنقاذية بعد أن كادت الأرض أن تميد، وأن تنقلب كفة الميزان لصالح الظلم والجبروت والشرك.

كان ذلك لحظة أن سطع فجر في تاريخ البشرية، لم يكن مثله أي فجر يكحل عيونها، كان ذلك الفجر الذي غشى شعاب مكة، وغشى كلّ ربوع المعمورة بعد ذلك ... وكانت الإشعاعة الأولى في (غار حراء).. البؤرة التي سوف تتسع لتشمل مساحات القلوب والآفاق بعد حين..

فكان الإسلام الذي تضمن خلاصات الرسالات السماوية، وأكمل نظمها وخلقها، وذلك حين قال حامل هذه الرسالة: «إنما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق»، الأخلاق بمعناها السياسي والاجتماعي والاقتصادي والإنساني العام .. وكان أن عاشت الإنسانية مرحلة خصبة من النماء في ذاتها وفي علاقتها، في صلتها بخالقها، وصلتها بما حولها من الوجود الإنساني .. وكان ـ ولأول مرة في

تاريخها - أن انسجم كيانها، وأخذ «يشتغل»، بشكل طبيعي، بما في هذا الكيان من روح، وعقل وقلب .. وسواعد..

وكانت الثمرة .. نماء في الأرض وتدفق بركات من السماء والأرض .. وسمواً في آفاق المكارم والقيم، واستمر ذلك قروناً .. على مستوى الزمن .. ومساحات واسعة على مستوى الأرض.. من شرق الدنيا إلى غربها .. من أسبانيا ... إلى الصين...

وقد يكون هناك لحظات ينسى فيها الإنسان الفرد، حاكماً كان أو محكوماً، ارتباطه بأصله التوحيدي، بخالقه ومنشئه، ولكنه سرعان ما يؤوب، ليواصل المسار المنسجم، والطاعة الواعية. قد تكون لحظات يتضخم فيها الروح، أو العقل، أو الغريزة .. ولكن سرعان ما تعود هذه المكونات إلى عملها المتناسق..

استمر ذلك حوالي أربعة عشر قرناً .. على الرغم من أن المرحلة الأخيرة كانت فيها استنامة، وكان فيها خلل .. ليس هذا محل تفصيل القول فيه .. ولكن - في الأحوال كلها - كان للحضارة المبنية على ضوء الارتباط بالأصل حضور وفاعلية،حتى في الفترة التي استولى فيها (المغول) على العالم الإسلامي، كان ثمة فاعلية ظاهرة وكامنة حولت«الغزاة»إلى مدافعين عن الإسلام وناشرين له.

لم يحدث انفصام عن«الأصل»بشكل يهدد العلاقة بنذر خطورة بالغة .. إلا بوجود الطارئ المنفصل عن«الأصل»، أو المعادي للأصل .. ذلك هو الطارئ الاستعماري الذي حمل معه كل جراثيم أوربا في الشرك وما يستتبعه من مظالم ودمار للحرث والنسل، الإنسان والحضارة .. والأرض..

هنا بدأ التدهور الحقيقي، والانحطاط الحقيقي .. وبدأ العالم الإسلامي في الدخول بعصر الظلمات، وما يزال .. يحاول الخروج..

من هذه اللحظة نريد أن ننطلق مع العالم الإسلامي، وهو يقاوم عادية (الاستعمار) والاستخراب الذي داهمه في أرضه وبحاره...

فهل كانت حقاً «نهضة».. وهل كان حقاً تنويراً؟!

## عصر الاستعمار

هذه هي التسمية التي تليق بوصف العصر الذي ابتلي فيه العالم الإسلامي بطارئ أو بلاء الاستعمار الأوربي، وليس صحيحاً البتة ذلك الوصف الذي أوحى به الاستعمار نفسه، حيث سمّى غزوه للعالم الإسلامي تنويراً، وتحضيراً، أو بداية نهضة، بل إن هذا الاستعمار، في واقع الحال، جاء ليئد نهضته قبل أن تقف على أقدامها، وليحارب طموحاً يهدد طموحه ويغلبه. وذلك هو الدافع وراء حملة نابليون، مع جملة دوافع أخرى. ولكنه دافع لم يشر إليه إلا قليل من حملة ثقافة الإسلام[1]. وثمة آخرون يعتقدون أن النهضة يبدأ تاريخها في العالم العربي والإسلامي بعام ١٧٩٨م عام دخول نابليون لديار الإسلام من خلال مصر[2].

وسنقف - هنا - عند ردود الفعل في العالم الإسلامي إزاء هذا التحدي، والغزو .. ولقد كانت ردود الفعل هذه ذات طوابع سياسية وعسكرية بارزة، ولكننا نريد بسط القول في مجال التأصيل الثقافي لإثبات هوية الأمة إزاء الطارئ الذي يستهدف هذه الهوية ويريد طمس معالمها الثقافية.

كان شعار المغالبة من أجل المحافظة على الذات الثقافية أمام الغزو والاحتلال، هو شعار «التغيير» بأبعاده الداخلية النفسية التي تشمل جانب العقيدة، وأبعاده الاجتماعية والسياسية والثقافية وكان منطلق هذا التوجه هو قوله تعالى: (إن الله لا يغير ما بقومٍ حتى يغيروا ما بأنفسهم) الرعد: ١١.

وكان لذلك الشعار امتداداته في العالم الإسلامي، وكان له ممثلوه ورموزه الذين جمعوا بين الاشتغال بالسياسة والاشتغال بالإصلاح الاجتماعي، والتعليم. وقد امتدت مساحته ما بين مصر وشمال أفريقيا والعراق وإيران والهند. وهم

---

١ - ينظر، الكتاب القيم للمرحوم محمود محمد شاكر، المتنبي، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، دار المدني والخانجي، جدة، القاهرة، ط١، ١٩٨٧، ص ٨٢ وما بعدها.

٢ - تجد هذا عاماً وطاماً في كتب السياسة والتاريخ والأدب، ينظر، على سبيل المثال، في الأدب الحديث، د. عمر الدسوقي، ج١، ص ١٥. والأدب العربي المعاصر في مصر، د. شوقي ضيف، ص ١٢.

وإن اختلفوا ما بين منحىً تقليدي، وآخر صوفي، وثالث إصلاحي توفيقي، ولكنهم جميعاً يتحركون في إطار هاجس التغيير وفق منظور الإسلام و أطروحاته في الحياة والمجتمع.

وكان المثال والنموذج الذي ترنو إليه هذه الاتجاهات الإسلامية، هو المثال والنموذج الإسلامي في عصور ازدهاره، وكان اللوم أو المأخذ الذي يؤخذ على هذه الاتجاهات في القرن التاسع عشر، وفي النصف الثاني منه خاصة، أن عيونها كانت تتجه إلى الماضي أكثر من اتجاهها إلى علاج مشكلات الواقع بتعقيداتها التي أضافها إليها الاحتلال الأجنبي وثقافته الطاغية المغرية.

إن العودة إلى الماضي واستلهام روحه وقيمه الدافعة، ليس عيباً في حد ذاته، وإنما العيب أن تكون العودة إلى الماضي تشمل تجديد الغايات والوسائل معاً .. في حين أنه إذا كانت الغايات يمكن أن تلتقي مع الماضي في كثير من الحالات، فإن الوسائل متغيّرة وليست بالضرورة أن تكون متسقة مع وسائل الماضي وأدواته.

وإذا كان ينبغي أن تبقى العيون مفتوحة نحو الماضي والحاضر والمستقبل، فإن أكثر المجالات حظوة بالاهتمام، كان ينبغي أن يكون الحاضر بما كان فيه من خمول، وما فيه من عقبات ومثبطات أمام الاندفاع الذي قدمت فيه الحضارة الأوربية نفسها على أنها الحضارة المنقذة التي جاءت لتخرج الناس من تخلف ((العصور الوسطى))!!.

حقاً إنه كان نصيب كبير من ((القابلية للاستعمار))كما سماها المرحوم مالك بن نبي[1]، تلك القابلية التي كانت تسهل على الاستعمار عمله ومهمته، وتجعل بسطه لنفوذه واستحواذه على العقول أمراً ميسوراً وسهلاً.

هذا هو الميدان الذي كان ينبغي للاتجاهات الإسلامية في القرن التاسع عشر أن تتوجه إليه، فكان عليها أن تجتث من الجذور الأفكار القاتلة للروح،

---

١ ـ د. علي القريشي، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، دار الزهراء، للإعلام العربي، القاهرة، ط١، ١٩٨٩، ص ٢٤٥.

والمثبطة عن الهمم، والمستنيمة للواقع المفروض بقوة السلاح الحديث، أو قوة التقليد القديمة.

حقاً إن ثقافة تلك الاتجاهات سواء أكانت على يد علماء مثل جمال الدين الأفغاني أم محمد عبده، أم علماء العراق أم الشام أم إيران، كانت ثقافة مقاومة للاحتلال بأدواتها المحدودة، ولكنها لم تكن في واقع الأمر ثقافة خطط واعية ومدروسة لتغيير الواقع وشحذ هممه الفكرية الثقافية، وتفجير طاقاته الذاتية في مجال الدين والفكر والعلم بالدرجة التي يصبح فيها قادراً على الوقوف بوجه الطارئ الواقف على الأبواب بكل ما لديه من قوة سلاح وعلم وإغراء ومال.

لقد كانت التجربة الإسلامية الأولى التي استطاعت أن تبسط ثقافتها وعلمها، وعقيدتها قبل كل شيء، قد قامت بعد أن انهارت أعظم حضارتين كانت تواجه التجربة الإسلامية في دعوتها الأولى، أمّ في هذه المرحلة، مرحلة (عصر الاستعمار)، ومرحلة الاحتكاك بالغرب، فإن التجربة الإسلامية في حالة دفاع غير متكافئ من الوجهة العسكرية والعلمية، فكان ينبغي للاتجاهات الإسلامية التي واجهت الاحتلال الأجنبي أو تحركت في أجوائه أن يكون همها الأول هو كيف تتخلص من الاحتلال لكي تستطيع ترسيخ قيم ثقافتها[1].

فمع الاحتلال، ما كان للعاملين في الحقل الثقافي قدرة على تنفيذ خططهم إلا بمشقة بالغة.

ومن هذا الجانب كان اللوم يوجه إلى بعض الاتجاهات التي وصفت بـ (السلفية) أو الإصلاحية، إذ إنها انشغلت في بعض الجوانب العقيدية، أو التعليم، أو الخلافات المذهبية، في حين أن الاحتلال كان رابضاً على الصدور، ممسكا بالمقدرات يخطط وينفذ، وكلما خطا العاملون الإسلاميون خطوة إلى

---

١ - ينظر، الخطاب العربي المعاصر، د. محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨٢، ص ٣٠. وإن كان للجابري منهجه الذي لا يؤمن بعودة التجربة الإسلامية.

الأمام في مجال الترسيخ الثقافي خرّب عليهم خطواتهم، وثبت قيمه الثقافية بما كان يملك من وسائل وأدوات، وأموال، وضمائر مشتراة...

إن الكثير من التنظيمات تؤمن بالمرحلية السياسية والثقافية كذلك، لأنّك لا تستطيع أن تنقل الأمة نقلة واحدة إلى تحقيق أهدافك، خاصة وأنها مرت بمراحل من التغريب والمسخ ونسيان الذاكرة. والحق أنها حققت الكثير من الكسب على المستوى السياسي، وأرست الكثير من المفاهيم الإسلامية ورسّختها، بحيث لم يعد المفهوم الإسلامي لكثير من مظاهر الحياة غريباً كما أراد الاستعمار وعملاؤه الفكريون والسياسيون، بل صارت الإحالة إلى المرجعية الإسلامية في الفهم والتنظير والعلاج ظاهرة بارزة، مما أذهل التغريب، وضغط عليه، وجعله يغيّر كثيراً من وسائله بما يتكيف مع التوجه الإسلامي للأمة.

لقد كانت حركة (الإخوان المسلمين) بمصر حركة واسعة التأثير على المستوى الثقافي، إذا التف حولها الباحثون النوابغ والمفكرون ورجال الاختصاص الفني وكثير من الشباب حتى بدت طلائعها تملأ الفراغ الفكري في الشرق وتنجح في التأصيل للمجتمع الإسلامي المرتقب[١].

والذي يُراجع التراث الفكري لحسن البنا مؤسس هذه الحركة يجد التوجه الثقافي والروحي والأخلاقي والتربوي غالباً حتى على التوجه السياسي على الرغم من أن الحركة تنظيم سياسي كان يهدد النظام السياسي السائر بركاب الغرب وثقافته. وقل مثل هذا في توجه كثير من مفكري هذه الحركة ومنظريها خاصة سيد قطب الذي أرسى الأسس الفكرية للحركة، وثبت خصائص التصور الإسلامي في النفوس[٢].

---

١ ـ أبو الحسن الندوي، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، دار الندوة، لبنان، ط٢، ١٩٦٨، ص ١٣٨.

٢ ـ ومن مفكريهم عبد القادر عودة، ومحمد قطب، ومحمد الغزالي، والشيخ القرضاوي، وعلي جريشة وغيرهم.

هذا التأصيل للفكرٍ والثقافةٍ على ضوء الإسلام بعقيدته ومفاهيمه عن الحياة سياسةً واجتماعاً واقتصاداً وفناً، كان ذا أهمية واضحة في الطريق إلى بناء الثقافة الإسلامية التي من خلالها يبنى المجتمع الإسلامي المنشود..

وليس قليلاً ما أضافه رجال الحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية، وإيران والعراق، ولبنان وشمال أفريقيا، كل ضمن ظروفه وبيئته، وحسب المساحة التي سمحت بها السلطات السياسية.

ففي إيران كانت المرجعية الدينية تتعاضد مع العمل السياسي التنظيمي ولا تتقاطع معه، لأن الهدف مشترك، وهو إرساء دعائم المجتمع الإسلامي، أو العمل بخطوات للوصول إلى هذا الهدف. وقل مثل هذا مع المرجعية الدينية في العراق ومساهمتها من خلال مؤسساتها الحوزوية ووكلاء علمائها في جعل الظاهرة الدينية والثقافية أمراً قريباً من النفس المعاصرة. وكانت الحركة السياسية الإسلامية تستلهم رؤاها من المراجع الدينيين بصورة أو أخرى.

إن الجو الثقافي في إيران والعراق ولبنان كان على الدوام مديناً لفضل المنبر الحسيني، والظاهرة الكربلائية إذ من خلال هذا المنبر ومدارسه وخطبائه عبر المدن والقرى، كانٍ الهم الإسلامي، والطرح الإسلامي قريباً من أذهان الأمة، وكان سلاحاً قوياً بيد رجال الثقافة الإسلامية، ولذلك كانت الجهود مبذولة من لدن السلطات ومن ورائها صناع القرار العلوي لمحاربة هذا المنبر .. بل ومحاربة الظاهرة الدينية برمتها، برموزها، وشعائرها، ورؤاها الثقافية.

إن رموزاً فقهية وسياسية وفكرية من مثل الإمام الخميني والسيد محمد باقر الصدر والشيخ مطهري والسيد البهشتي وغيرهم من رموز الثقافة الإسلامية كانوا معالم بارزة لمسيرة الإسلام في العصر الحديث.

وإذا انتقلنا إلى المغرب الإسلامي، فسنجد أن الوضع يختلف نظراً لقوة القبضة الحديدية للاستعمار الفرنسي في المنطقة، وتحسسه إزاء أي حركة ثقافية فضلاً عن أن تكون سياسية ذات طابع إسلامي. ومع ذلك فقد كانت

حركة جمعية العلماء المسلمين بقيادة الإمام عبد الحميد بن باديس حركة سياسية وثقافية في آن واحد، وكان ميدان عملها ترسيخ ملامح الهوية الإسلامية والشخصية الإسلامية في الجزائر، وكانت مؤسسة عميقة الأثر في النفس الجزائرية إلى الدرجة التي قادتها إلى الثورة التحريرية المسلحة أو مهدت لها[1].

وكان التعليم وسيلة الجمعية ورجالها في بلوغ أهدافهم، لأن فرنسا حاولت أن تلغي اللغة العربي على أنها لغة أجنبية عن أهل البلاد[2].

وواقع الحال إن هذه اللغة هي وعاء الثقافة الإسلامية ومحضنها الذي ترعرعت فيه هذه الثقافة في العالم العربي والإسلامي على السواء.

ويهمنا في هذا المجال الثقافي القول بأن التعليم سواء أكان تعليماً دينياً حوزوياً أم تعليماً حديثاً، فإن الحركات الإسلامية، والمرجعيات الدينية، والجمعيات الإصلاحية ساهمت من خلاله في إبقاء المشروع الإسلامي حياً في النفوس حتى إذا ما سنحت الظروف السياسية للتغيير في بعض البلدان مثل إيران كانت هذه النفوس مستعدة للترحيب والبذل والتضحية.

ولهذا، فليس صحيحاً ما أشار إليه الأستاذ عبد الرحيم حسن من أن الإسلاميين بقوا (يقودون الحديث السياسي، ويتخلفون عن الحركة الفكرية)[3]. في حين أن واقع الأمر يشير إلى أن التحرك السياسي للإسلاميين لم يكن مسموحاً به، ولم يمنح الحرية الكافية، فكان اللجوء إلى الأجواء الثقافية والتغييرية الاجتماعية و الروحية كأرضية للصراع السياسي، وكان أن انتفع الواقع الثقافي، ومهد للتحرك السياسي بعد ذلك.

ومن المعلوم أن الإسلاميين طيلة القرن العشرين. قد أثروا الساحة الفكرية والثقافية بالأطروحات الإسلامية، ووقفوا سداً منيعاً أمام تيارات التغريب،

---

١ - ينظر، كتابنا، أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٨٧، ص١٥.

٢ - تنظر مقالات المرحوم محمد البشير الإبراهيمي (وهو من كبار علماء جمعية العلماء المسلمين) عن (التعليم العربي والحكومة)، في كتابه (عيون البصائر) من ص ٢٣١، ٢٧٥.

٣ - راجع مقال (المفكر الإسلامي .. إلى أين؟)، مجلة العالم، لندن، ع٤٣٣، ٢٢ أيار ١٩٩٢.

وقاوموا العملاء الفكريين بقوة على الرغم من إسناد السلطات الحكومية لهؤلاء وركونهم إلى مدد الغرب وتأييده.

ومن الضروري أن نشير هنا إلى أن علماء الإسلام ورجال الفكر والإصلاح والثقافة والحركات السياسية ذات البرامج التربوية الهادفة كانت تعمل ضمن أجواء صعبة وظروف خانقة، نظراً لتمكن الاستعمار وأدواته من جانب، وضعف الإمكانات المتوفرة لديهم وتشتت الولاء لدى الأمة من جانب آخر .. بمعنى أن الاستعمار استطاع أن يخلق جيلاً أقرب إلى ثقافته من الثقافة الأصل ـ الأم. وهذه من العقبات الكبيرة التي واجهت مؤصلي الثقافة في العالم الإسلامي وما تزال.

ومن عجب أن دعاة التغريب ومفكري الإلحاق والمنبهرين بثقافة الغرب في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تسميهم الدراسات الفكرية والثقافية برجال النهضة والتنوير، وتدرجهم مع أقطاب الفكر الإسلامي والعلماء المؤسسين للاتجاه الإسلامي الحديث، فتضعهم جميعاً في (سلة) واحدة على أنهم رجال إصلاح ونهضة وبعث.. بعث للأمة بعد مرحلة الخمول.

والواقع غير هذا .. فشتان بين رجال التنوير على أسس العلمانية والأوربية بما فيها من حداثة تبتعد عن الدين وتناوئه، بل تلغي أثره في الحياة العلمية، ورجال تنوير يريدون أن تسير الحياة على هدى الدين ومنهجه دون العودة إلى الماضي بمظاهره المادية ووسائله الحياتية المعيشية أو العلمية[1].

فكيف يمكن أن نساوي بين اتجاه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد إقبال، وبين أديب إسحق، ويعقوب صروف وشبلي شميل وساطع الحصري وغيرهم؟ إنه نوع من خلط الأوراق من أجل تسطيح أو إلغاء الدور

---

١ ـ ينظر كلمة د. محمد عمارة في كتابه (الحداثة)، ندوة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس ـ ليبيا، ط١، ١٩٩٨، ص ٢٥. ومقال بوعلي ياسين، مجلة الوحدة (الرباط)، ع٩٢، ١٩٩٢، ص ٢٣.

الريادي الذي قام به رجال الفكر والعلم والسياسة من أبناء الأمة المخلصين قبالة الاستعمار ومن تبعه من المسلمين أو النصارى ذوي الولاء للغرب.

إن الواقع الذي تعيش فيه حركة التأصيل الثقافي في العالم الإسلامي اليوم ليواجه صعوبات جمة ربما تفوق ما واجهته في المراحل السابقة في النصف الأول من القرن الثاني عشر والنصف الأول من القرن العشرين، وذلك لتنامي حركة التغريب وقوة شوكة السلطات الحكومية ـ بتوجيه من الغرب .. إلى الدرجة التي استخدمت فيها السّلاح والإبادة في كثير من المناطق الإسلامية التي تنامت فيها ثقافة الإسلام وصارت لها جماهير عريضة يئست من وعود الغرب والحكومات المحلية (الوطنية) و (القومية).

بقي أن نشير في ختام هذا المشهد من الحديث عن التأصيل، بمعنى العودة إلى (الأصل) ـ التوحيد، والتوجيهات الروحية والتربوية والسلوكية ونظم الحياة التي تستوحى من هذا الأصل وتستهدي به، إلى مقولة تُتداول بين واضعي العقبات أمام منهج التأصيل في مجال الثقافة، وهي أنّ هذا التأصيل بمفهومه (الماضوي) إنما يجانب الواقع ويبتعد عنه، ولا يُساهم في إصلاحه وتطويره.

هذه في الواقع واحدة من المتطلبات التي تخضع للصناعة النفسية التي تلقى في ساحة الحركة الثقافية لكي تصد العاملين، وتبعد المتوجهين إلى الثقافة الإسلامية لتهيئهم للافتراس والإلحاق والتغريب.

إن تغيير الواقعٍ أو الثورة عليه لابد أن يتم عبر فلسفة، أو عقيدة، أو منهج ثقافي، يعد أساساً للحركة التغييرية. وما التأصيل الإسلامي إلا هذه الفلسفة والعقيدة والمنهج لتغيير الواقع إلى واقع نامٍ وحيوي ومستقبلي يستضيء بنور (الأصل) ويتحرك على هداه.

بينما الفلسفة أو المنهج الذي يغير به (الآخرون) الواقع إنما هو منهج يحاد ويجافي منهج التأصيل التوحيدي، ويستضيء بـ (نار) المشركين، بنارهم لأنه ليس ثمة من نور، ولا هدى، ولا كتاب منير.

وما على العاملين وفق النهج التأصيلي الرباني إلا الجهد القوي الواعي لتوسيع دائرته وتعميقها، وفق معطيات الواقع المعقد في هذه المرحلة من تطورٍ الفكر البشري واتساع مفاهيم الثقافة والمعرفة و (المعلوماتية)، وليس صحيحاً البتة أن يتقاعس هؤلاء العاملون أو يركنوا إلى شيء من السكون والدعة بحجة أن لهم ناصراً من السماء.

إن ساحة المنافسة الثقافية اليوم، ساحة عنيفة، وليس فيها مجال للضعيف أو المستكين أو الذي يعمل بـ (وسائل) عتيقة بالية. شأنها شأن الساحة السياسية والصناعية، فالغلبة لـ (السلعة) الأرقى والأجمل والأكثر إتقاناً وقرباً من المستهلك بلغة الصناعة والإعلام والإعلان اليوم!!.

فماذا نحن فاعلون في هذه المنافسة العالمية للثقافات؟.

هذا هو السؤال الخطير، وهذا هو التحدي الخطير!.

الفصل الثاني

# في مفهوم الحداثة



مرت على أمة الإسلام مرحلة عصيبة امتحنت فيها بأسس ثقافتها وثوابت تفكيرها، وكان لهذا نتائج خطيرة في الفهم والتصور والسلوك والتخطيط للمستقبل. تلك هي آثار الفترة الاستدمارية المباشرة، وفترة الحكومات «الوطنية» التي ما تزال تمارس هيمنتها على الأمة بمسميات شتى، وتدجن نشاطات الحياة الفكرية والمادية على ضوء نشاطات «المثل الأعلى» الذي تقتدي به .. المثل الذي لم يكن لها حرية اختيار في أخذه، بل فرض عليها فرضاً، ولكنها توحي لنفسها أنها تتخذه طوعاً على أساس أنه طابع العصر وروح العصر.

ومن يرد أن يتصدى لإيقاف هذا النزيف عن جسم الأمة، فلابد أن يرسم تصوراً أو مخططاً لتوجيه الثقافة وفق الرؤية التي تنسجم مع التكوين الحضاري للأمة ووفق الواقع وضغوطه ومستجداته كذلك.

وموضوع الحداثة كتب عنه الكثير، واختلط فيه الحق والباطل، واستخدمت فيه أدوات المعارك النفسية كلها، وكانت الضحية الأولى هي ثقافة هذه الأمة التي يراد لها أن لا تكون أمة بل شبح أمة!!.

كتب الأوربيون عن الحداثة باعتبارها صناعة أوربية ضمن ظروف تاريخية معينة، وتطورات شهدتها أوربا منذ عصر نهضتها وتنويرها الخاص حتى اليوم. لا غرابة في هذا، فهم يدوّنون تاريخهم الفكري ومسار الثقافة عندهم، بل إنهم يتحدثون اليوم عن مرحلة (ما بعد الحداثة)، وهذا شأن خاص بنسق التطور الفكري عندهم أيضاً.

ولكن ما بالنا كلما رصدوا محطات الصراع الثقافي في بيئاتهم سارعنا إلى نقل ما يدور عندهم إلى ساحتنا الفكرية والثقافية في حين أن الساحتين مختلفتان، وصور الصراع مختلفة، واستجابة واقعنا لنقل موضوعات الصراع الغربية غير ميسرة؟!.

ولكن هذا الذي كان .. ومن يعش أجواء الصراع الثقافي يدرك لماذا كان هذا .. والذي نريد الوقوف عنده هو هذا الغبش الذي رافق الحديث عن

(الحداثة) لتمرير بضاعتها والترويج لها في المجتمعات غير الأوربية وفي ديار الإسلام خاصة.

ومن الضروري بداية الوقوف عند مجموعة من المصطلحات التي تذكر حين الحديث عن الحداثة، وهي: التراث، القديم، الأصالة، التقليد، مقابل الحداثة، المعاصرة، الجديد، أو التجديد. أي اننا أمام عائلتين من المصطلحات يراد لهما أن تتدابرا في التصور والتطبيق على الرغم من وجود الاختلافات والفروق بين دلالات المصطلحات في العائلة الواحدة ذاتها.

فحصل حقاً أن التراث والقديم والأصالة والتقليد بمعنى واحد؟.

الواقع ليس كذلك تماماً. فالتراث هو ما أبدعته أمة من الأمم سواء أكان إبداعاً مادياً أو فكرياً ضمن مرحلة تاريخية من مراحل حياتها. وهذا ينطبق على أمة الإسلام وعلى غيرها. ولسنا بصدد الحديث عما نأخذ من هذا التراث في مرحلتنا المعاصرة، وما ندع، فهذا مكانه من البحث، ولكن الذي له خصوصية متميزة في حضارتنا هو أنّ الدين (قرآناً وسنة) ليس مما أبدعته الأمة حتى يجري عليه اسم التراث، وتنطبق عليه صورة التعامل مع التراث. بل إن الدين بصورته المنزلة هو شريعة سماوية تمّ إبداع التراث على هداها، وتم ما تم من رقي وحضارة في ديار الإسلام بوحي من توجيهاتها[1].

أما القديم فهو معيار زمني لا يرتبط بأمة معينة، ولا يتحدث عن زمن معين. فالازمان المتعددة كل سابق للاحق منها يعد قديماً، وأمس هو قديم بالنسبة لليوم، وما قبل مليون سنة هو قديم بالنسبة لما قبل نصف مليون. والتقليد موقف إنساني من القديم والحديث معاً، فقد يقلد المرء إنساناً قديماً أو حديثاً، أو حضارة قديمة أو حديثة، فيسمى مقلداً، حتى لو قلد نتاج آخر تقليعة في الموضات.

---

١ ـ الغارة على التراث الإسلامي، جمال سلطان، دار الخليل، بيروت، ط١ ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ص ٢٠.

والأمر مختلف مع الأصالة فهي لا ترتبط بزمن معين، بل ترتبط بقيمة عمل معين. فالعمل الأصيل ما كان مرتبطاً بشخصية مبدعه، ولم يكن فيه عالة على غيره. والعمل الأصيل، من جهة أخرى، مرتبط بالأصل (وأصل كل شيء نسبه الذي إليه يرجع، وينتسب. وجوهره وحقيقته هي هويتها المتمثلة بـ«البصمة»التي تميزها عن غيرها من ثقافات أمم الحضارات الأخرى)[1].

هذه هي مصطلحات العائلة الأولى، ولقد رأينا أنها جمعت في سلة واحدة، لغايات ترتبط بالتمويه وتمرير المصطلحات المقابلة لها في العائلة الثانية. وهي الحداثة، المعاصرة، التجديد والجديد.

والحداثة حالة أو موقفٍ من الحالة الفكرية أو الثقافية التي تسبق الحالة التالية. وهي لا تخص زمناً معيناً، أو بيئة معينة. فالإسلام، مثلاً، يمثل حالة حداثة بالنسبة للمرحلة التي سبقته من الجاهلية، ومثله الأديان الأخرى، وموقف أوربا في عصر (التنوير) حالة حداثة، لأنه موقف من الكنيسة والإقطاع والدينِ نفسه. ولسنا هنا إزاء معيار صحة أو خطأ. المهم أنك أمام حالة تالية زمنياً ترفض مقولات حالة سابقة زمنياً. ومثلما تختلف الأزمان في تعاقب حداثتها، تختلف البيئات كذلك. فلكل حداثة بيئتها وظروفها ومقولاتها.

والحداثة التي تتداولها الألسن بيننا اليوم هي الحداثة الأوربية ضمن خصوصياتها التاريخية والبيئية التي تتلخص في الثورة على قيم ما قبل النهضة الأوربية، وهي قيم ذات أبعاد اجتماعية وسياسية ودينية ارتبطت بالإقطاع والملكية والكنيسة. فكان أن جاءت الحداثة بمعطياتها في مجالات الحياة كافة، وكان من أسسها: الفردية، العقلانية، الوضعية. الفردية وما تلاها من حرية في الاقتصاد والاجتماع والسياسة، والعقلانية في المنهج العلمي في الكشف عن

---

١ ـ الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة، بحث للدكتور محمد عمارة في مجلة الجهاد، مالطا، ع١٠٠، ١٩٩١، ص ٩٣.

حقائق المادة، والوضعية في التعامل مع الواقع فحسب، بعيداً عن منطق الدين والغيب والميتافيزيقا[1].

ولسنا، هنا، بصدد القول المفصل عن الحداثة في تعريفاتها وأسسها وتجلياتها، وإنجازاتها وعيوبها، بل في معرض الحديث عن عائلاتها، وقبالة العائلة الثانية المضادة لها. فقلنا: إنها حالة مرتبطة بزمن معين وبيئة معينة، وهي البيئة الأوربية، والزمن الأوربي من القرون الثلاثة السابقة، ولم تكن باقية دائمة، بل إن الفكر الأوربي يتجه الآن إلى ما يسمونه ما بعد الحداثة[2]. والمهم الإشارة إلى أن هذه الحداثة بطابعها الأوربي ليست مطلقة، أو صالحة لكل زمان ولكل بيئة، بل هي نسبية خاصة بسياقها الأوربي، وليست قدراً للشعوب أو البيئات غير الأوربية على الإطلاق. وهذا هو أساس الخلاف بين الشعوب التي تريد أن تفهم الحداثة ضمن ظروفها الخاصة، وبين أوربا التي تريد فرض حداثتها فرضاً بالإغواء حيناً وبالقسر حيناً آخر.

أما المعاصرة فهي ليست الحداثة بما لها من مفهوم معبر عن مرحلة من تاريخ الفكر الأوربي الحديث، بل هي تعبير عن النتاج الفكري للحالة الزمنية الحاضرة، وهي ـ كالحداثة ـ ليست مطلقة بل خاضعة لمؤثرات الزمان والمكان، كما هي خاضعة لما يعتري البشر من زلل أو قصور، فزمانيتها الراهنة لا تعطيها صفة القداسة أو الصواب.

ولا يظنن ظان أن المعاصرة مجرد انتماء للزمن الحاضر، بل هي ذات خصوصية وتميز. فلكل أمة طريقة خاصة في معايشة العصر والتفاعل معه. فمثلما تتمايز الأمم في ثقافتها، تتمايز في تفاعلها مع العصر الذي تعيش فيه. (فللأمم المتمايزة في الهويات الثقافية معاصرات متميزة، وليست هناك في العصر الواحد معاصرة واحدة لكل الأمم والثقافات والحضارات، كما يزعم

---

١ ـ ينظر، الحداثة وما بعد الحداثة، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، د . ط. ص ١٢ وما بعدها.

٢ ـ المصدر نفسه، ص ١٢٣.

الذين يحسبون أن المعاصرة هي استعارة الثقافة السائدة والمهيمنة في عصر ما)[1].

والجديد - كذلك - لا يرتبط بعصر معين، كارتباط المعاصرة بالزمن الحاضر، فكل فكر يعد جديداً بالقياس إلى ما قبله من فكر حتى لو كان الأمر يتعلق بوقوع الفكر القديم والذي يليه من الجديد في العصور السحيقة من التاريخ. ولكن الجدة لها طابع سحري في النفوس، ولذلك تستخدم في معرض الترويج للأفكار حتى لو كانت غير صحيحة وغير واقعية. فأنت مجرد وصفك لفكرة أنها قديمة، وأخرى جديدة، تكون أعطيت حكماً بالصواب للفكرة الجديدة، في حين أن واقع الأمر ليس كذلك فكم من فكرة قديمة أثبتت واقعيتها وصلاحها، وكم فكرة جديدة حملت جرثومة فنائها وفسادها معها. وقد يكون العكس.

المهم أن يكون مقياس الصواب والخطأ في الموضوعية والعلمية والواقعية وليس في القدم أو الجدة في حد ذاتهما، كما يفعل المروّجون للجديد في كل زمان ومكان[2].

هذه جولة في عالم المصطلحات مفهوماً ومعنى وإزالة لحالات الغش والخلط في التصور، ننتقل منها إلى مواقف العمل والحركة إزاء مصاديق هذه المصطلحات في ارض الواقع، ونحن بسبيل توجيه الثقافة إلى أن تأخذ طريقها إلى الفاعلية والبناء في المجتمع الإسلامي.

وقبل هذا لابد من الإشارات إلى خارطة المواقف الفكرية السائدة إزاء هاتين العائلتين من المصطلحات ونستطيع أن نلخصها بمصطلحي الحداثة والأصالة.

يتحدث الباحثون والمفكرون عن ثلاثة مواقف أو اتجاهات من الفكر الحداثي العربي خاصة:

---

١ - د. محمد عمارة، مجلة الجهاد، ع١٠٠، ١٩٩١، ص ٩٣.

٢ - ينظر، الإسلام في معركة الحضارة، منير شفيق، دار الكلمة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص ١١١.

أولاً : الموقف المعارض للغرب وحداثته ومفاهيمه عن الكون والإنسان والحياة.

ثانياً : الموقف المنبهر انبهاراً تاماً بالغرب، الآخذ منه كل شيء، محاسنه وسيئاته.

ثالثاً : ما يطلق عليه بالاتجاه التوفيقي، الذي يأخذ من التراث ما يراه مناسباً، ويأخذ من الغرب ما يراه صالحاً كذلك.

هذا ما عليه أغلب من كتب عن الحداثة والأصالة، والموقف من الغرب[١]. وهم لا يكادون يخرجون عن هذا التقسيم مع الإشارة إلى التداخلات القائمة بين ممثلي كل تيار، تداخلات قد تبلغ حد التناقض في بعض الأحيان. وتجدر الإشارة هنا إلى أن التيار التوفيقي على المستوى العملي صار أكثر ميلاً إلى الثقافة الغربية بدعوى التعريف بها دون أخذ أي موقف منها، وربما صار التيار الأوسع مساحة لأنه لا ينطلق من العداء للتراث، ولكنه عملياً يندفع إلى الحداثة الغربية بنشاط ويبدو أنه يؤمن بسياسة الخطوة خطوة نحو التغريب[٢].

ومن المعلوم أن لكل تيار من هذه التيارات مبرراته، وهذا لا يعني أن من يتصدى للحديث عن العلاقة بالتراث أو الغرب لابد أن يضع نفسه في واحدة من هذه الخانات الثلاث بالضرورة، وإلا فإننا سنبقى في الدوامة نفسها التي اعتدنا أن نواجهها منذ أن اتصلنا بالطارئ الغربي في العصر الاستعماري الحديث. والحديث عن الخروج من هذه التقسيمات لا يعني أن نفتعل المواقف ونلعب بالألفاظ، بل لابد من طرح متميز بالغرب على ضوء أكثر من قرنين من الزمن.

---

١ . ينظر على سبيل المثال:

أ ـ حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، دار التنوير، ط٢، ١٩٨٣، ص ٦٣.

ب ـ د. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دار الطليعة، ط١، ١٩٨٢، ص ٣٤.

٢ . الإسلام في معركة الحضارة، ص ١٢٢.

الفرضية التي أريد أن أنطلق منها والتي أريد أن أمتحن مصداقيتها هي كيف يمكن أن أكون معاصراً وحداثياً ومجدّداً دون أن ألغي التراث ودون أن ألغي العلاقة بأوربا، ودون أن أكون توفيقياً كذلك؟!!.

حقاً، وكما يبدو أنها فرضية صعبة، والذي يقدم على دراستها يقبل على عمل خطير. لكننا قبل أن نقوم بهذا العمل، لابد من الحديث عن مقدمات نراها ضرورية من التمهيد الذي يُساعِد على وضوح النظريّة. وهذه المقدمات تتمثل في الإيضاحات التالية:

أولا : من قال بأن تراث أمة من الأمم هو عقبة في طريق تحررها وتفوقها؟ إن واقع الحال في نهضات الأمم يثبت أن تراثها كان سر قوتها، ومكمن تفردها، والمنار لمسيرتها. والأمر نفسه ينطبق على أوربا. النهضة التي انطلقت من التراث اليوناني، بل والمسيحي، ولم تتخل عنهما حتى في أحدث انطلاقاتها المعاصرة. وليس غريباً القول بأن الدين يلوّن طوابع الحياة السياسية والفكرية في أوربا وأمريكا اليوم.

ثانيا : هناك مقولة صار يكررها كثير من المفكرين المتغربين، وهي أنه لا حلول وسطاً من التراث، فإمّا أن نقبله كله أو نرفضه كله. وهذه ـ في الواقع ـ مصادرة لصالح مقولة رفض التراث كله، ثم قبول الغرب كله. وهي مغالطة التقطها هؤلاء من المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي الذي قال بأن الحضارات تؤخذ كلها أو تترك كلها[1]. والحق أنه على المستوى العملي والواقعي لا الحضارة الإسلامية في تكاملها مع حضارة اليونان رفضت كل شيء أو أخذت كل شيء، ولا الحضارة الأوربية في عصر نهضتها رفضت كل شيء من الإسلام، أو أخذت كل شيء، بل مارس كل منهما الانتقاء، حيث رفض كل منهما ما يتنافى مع الأسس والثوابت المميزة لكل من حضارتيهما.

---

١ ـ في كتابه: (الإسلام والغرب والمستقبل)، ص ٢٣، نقلاً عن كتاب: رحلة الفكر الإسلامي من التأثر إلى التأزم، د. السيد محمد الشاهد، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ص ١١٧، وتجد هذا التوجه في ضرورة أخذ الحضارة كلها من الغرب في فترة مبكرة من أطروحات طه حسين، وسلامة موسى، ثم الجيل التالي لهم من الدكتور زكي نجيب محمود وغيره.

ثالثاً : لقد ذكرنا من قبل أن الدين الموصى به والنص الثابت ليس من التراث، بل هو صانع التراث، وصانع الحاضر والمستقبل كذلك، وهو الأصل الخالد الثابت في الحضارة الإسلامية. وتبقى في التراث متغيرات ليست ملزمة لأحد، بل هي منطقة فراغ يملؤها المشرع والحاكم والمصالح المرسلة والمقاصد النافعة. والذي قال بأن هناك فئة تؤمن بالتراث كله ولا تتجاوزه، فهو يريد من وراء حديثه التمويه والمصادرة والتصويت لصالح التيار الذي يريد الغرب كله. أنهم يصنِّفون من يلتفت إلى التراث على أنه (سلفي) (أشعري). لماذا لابد أن يكون الملتفت إلى التراث أشعرياً؟ لماذا لا يكون معتزلياً؟! لماذا لا يكون عقلانياً؟ وهل التراث كله خرافة؟[1].

وإذا قال الإمام الغزالي بشيء من الخرافة، فهل كان هو المسؤول أو الذين قلدوه هم المسؤولون؟[2]. وهل على الناظر منا إلى التراث اليوم أن يأخذ مقولات الغزالي أو غيره على أنها مقولات صادقة لا تقبل المناقشة أو الرفض؟.

رابعاً : الحق الذي لا مراء فيه أن الحاضر بكل تعقيداته نسيج متشابك من الماضي والواقع، بل والمستورد، ولا يمكن لسياسي أو لموجه للثقافة أو مغيّر أن يتجاوز تأثير التراث والماضي سواء في حضارتنا، أو في حضارات الأمم الأخرى، وإن الأمر فيما يتعلق بحضارتنا وصلتها ببيئتنا وتفكيرنا وتاريخنا ربما يكون أكثر رسوخاً وأوضح بروزاً، وإنك لو حاولت أن تزيل خيوط التراث من هذا النسيج لبدت لك عملية التغيير صعبة وغير واقعية، لأنك تكون قد سرت ضد طبائع الأشياء، وركبت الأمور من غير أبوابها ومراكبها، والتاريخ الحديث والمعاصر شاهد على ذلك: فقد ضاعت أدراج الرياح محاولات رضا بهلوي في إيران، وأمان الله خان في أفغانستان، ومصطفى أتاتورك في تركيا، أقصد

---

١ . ينظر مثلاً، الخطاب العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، ص ٣٥.

٢ . مجلة المسلم المعاصر، مقال (إشكالية الأصالة والمعاصرة)، د. أحمد محمود صبحي، ع٨١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ص ١٠٣.

محاولاتهم في تغريب بلدانهم وسلخها عن ماضيها، وكانت الحصيلة مزيداً من التمسك بالتراث ومزيداً من رفض الغرب.

خامساً : على الرغم من كل السلبيات التي يجرها الاستسلام للتراث وغض النظر عن عيوبه، فإنه ما يزال بأيدينا، نتعامل معه تعاملاً ذاتياً نفرز منه مانشاء، ونرفض منه ما نشاء، والضغوط التي يشكلها على نفوسنا بسحره ومثاليته يمكن تجاوزها بالنقد الذاتي، وإبراز الضغط الواقعي في حالة تعارض بعض موضوعات التراث مع هذا الواقع. مشكلتنا الأكبر هي في التعامل مع (الحداثة) الغربية التي تفرض نفسها من الخارج فرضاً بالإغواء ووسائل الترفيه تارة وبالقسر والإكراه عن طريق البرامج المطبقة في السياسة والتعليم والاجتماع، وهي البرامج المفروضة بحد السلاح على أيدي الحكومات (الوطنية) الموالية للغرب. هذه هي المشكلة!!.

سادساً : إن الطريقة التي نتصورها للتعامل مع التراث أننا لا نرحل إليه نعرض عليه حلول مشاكلنا، ليحلها بطريقة سحرية، بل هو الذي يرحل إلينا ليقدم لنا ما نراه أكثر معاصرة من معاصرتنا، فليس كل الذي في التراث قديم، بل منه ما هو جديد، وقد يبقى جديداً. فهناك قيم وثوابت في تراث الأمم تعبر عن ملامحها وخصائصها وعناصر الإبداع فيها. ومن الجدير بالذكر أن الموضوعات التي يرحل إلينا بها التراث ليست كل ما فيه وما عنده، بل هي الموضوعات التي لها قوة ضغط وصلاح وحيوية في حياتنا المعاصرة. ولن يجدينا أن نشرّق أو نغرّب في حلها. وما من شك في أننا نتخلى بكل حرية عن موضوعات كثيرة من التراث لأنها بنت عصرها، وليس لها صفة الديمومة أو الحيوية التي تخولها الولوج في عصرنا، ومساعدتنا في حل مشكلاته.

ولهذا يصح القول بأن بعض (التقليد) لعناصر الماضي أو التراث مستحسن ومفيد، خاصة حينما يؤخذ بوعي واجتهاد. إنك في هذه الحالة (تجتهد) في دراسة القديم فترى أنه جزء من وجودك وكيانك المعاصر، وانه

شفاء للحالة المرضية الراهنة في بعض الأحيان[1]. ونحن لا نتحدث - بطبيعة الحال - عن الوحي والنص الإلهي والنبوي لأن هذا من الثوابت التي لا اجتهاد معها إلا في حالة الفهم والتفسير.

سابعا : إن الحداثة لا يمكن أن تكون حداثة لكل العصور والأمكنة، بل هي حداثة ذات خصوصية أوربية بكل ما لأوربا من خصائص وما فيها من مشكلات أفرزتها البيئة الكنسية والسياسية. فإذا كانت حداثتهم بدون دين أو ماضٍ، فلا يعني هذا أن تكون حداثة الأمم الأخرى، بمكوناتها الفكرية ومؤثرات بيئتها، حداثة بدون ماضٍ أو دين كذلك. أضف إلى ذلك أن حداثة مجتمع منتج وغني ومستكبر ومهيمن ومالك لمقدرات الأمم بقاراتها كلها، ليست هي بالضرورة حداثة مجتمعات مستهلكة وفقيرة ومقيدة ومغلوب على أمرها، وتحكم بغير إرادتها، وتنفذ ما يملى عليها[2].

والحق الذي لا شك فيه هي أن حداثة أوربا هي العقبة التي تقف أمام نموّنا وتقدمنا، لأن حداثة أوربا هي قوتها وهيمنتها واستكبارها، ومحاولة جعل منجزاتها ذات صفات مطلقة، فقد بلغ بهم الغرور بأن صاروا يتحدثون عن (نهاية التاريخ) على أيدي الحداثة الأوربية باعتبارها نموذجاً خالداً رست عن شاطئه سفن الحضارات كلها، وأنه لا مفر ولا ملجأ إلا بالرسو عند الشاطئ الأوربي، شاطئ الأمان والعلم والتحضر، وانه لقدر كل الشعوب والحضارات أن تنتهي لا محالة بغلبة القوة الأوربية والعلم الأوربي[3].

وإن الأمم والحضارات لعلى موعد مع هذا التحدي الكبير، فإما الرضا بالواقع والاستسلام أو الوقوف بما لديها من طاقات حضارية متميزة تصنع من

---

١ . رحلة الفكر الإسلامي، د. السيد محمد الشاهد، ص ١١٠.

٢ . ينظر، مقال حسن بن عامر (الشعر والحداثة)، مجلة الثقافة العربية، بنغازي، ليبيا، ع٦، ١٩٩١، ص ١٢٣.

٣ . الإسلام وصراع الحضارات، د. أحمد قديدي، كتاب الأمة، قطر، ط١، ١٩٨٥، ص ١٤٠. ومن المعلوم أن فكرة (نهاية التاريخ) من أفكار الكاتب الياباني الأمريكي الأصل (فوكوياما). أما فكرة صراع الحضارات فللكاتب اليهودي الأمريكي (هنتنجتون).

خلالها نموذجها وحداثتها الخاصة بها، وعندئذ لن ينتهي التاريخ بنموذج حضاري واحد وحداثة واحدة غالبة وأبدية وقاهرة.

ثامناً : لابد من التذكير على الدوام بأن الأصالة لا تعني الارتباط بالماضي، بل هي وعي بالواقع واتحاد به، وتوظيف للماضي باعتباره جزءاً من الواقع. وأكثر تحقيقاً للقوة في الشخصية والإنتاج وبناء الأسس الحضارية الفاعلة[1].

نعود إلى الفرضية التي انطلقنا منها وهي: كيف أكون معاصراً وحداثياً ومجدداً؛ دون أن ألغي التراث، ودون أن ألغي العلاقة بأوربا، ودون أن أكون توفيقياً بين التراث وأوربا كذلك؟.

الحق أن تحقيق هذه الفرضية بعدما قدّمنا ليس بالصعوبة التي يتصورها البعض الذين يحيطونها بشيء من التعقيد، ويلفونها بأسلاك شائكة يجعلون معها التفكير حائراً متردداً، وهم يلقون بأوهامهم لينتهوا إلى ما يريدون، ألا وهو : الحداثة بمفهومها الأوربي وحده.

وهم بهذا يقولون إن الإسلاميين يريدون أن يعودوا بالناس إلى الوراء أربعة عشر قرناً، وانهم يريدون العودة إلى أبي لهب والنجاشي وكسرى وقيصر، ويريدون إعادة الأصنام ثانية حتى يطبقوا الشريعة الإسلامية، فضلاً عن أنهم يريدون العودة بالناس إلى وسائل العيش البدائية وإنكار إنجازات العلم والترف المعاصر!!.

والحق أنه ما من عاقل يدعو إلى الأخذ بالإسلام إلا ويدرك تمام الإدراك أنه يواجه وضعاً مختلفاً عن الأوضاع القديمة، ويعلم أن عليه الإجابة من خلال الإسلام على قضايا الزمن القائم ومشاكله[2]. هذه هي الحقيقة التي لا يريد أن يعترف بها أعداء الإسلام للإسلاميين.

---

١ ـ ينظر، في فكرنا المعاصر، د. حسن حنفي، ص ٥١.

٢ ـ الإسلام في معركة الحضارة، منير شفيق، ص ١٠٩.

إذاً الإسلام والداعون إليه في هذا العصر وهذه الحداثة وامتلاء الحياة بألوان الجديد، لا يغمضون أعينهم عن حركة الواقع المعاصر ويرحلون إلى ما قبل أربعة عشر قرناً، بل هم يعالجون الواقع بما يناسبه من أدوات ومفاهيم. على أن هذا يحتاج إلى بعض الإيضاح.

إن الأمر الذي يسكت عنه المتحدثون عن القديم والتراث وربما الأصالة هو أن الدين عقيدة وشريعة ليس محل نظر بالنسبة للإسلاميين، أي انهم يأخذون به أو لا يأخذون، بل هو الواقع نفسه، وهو الذي صاغ الواقع منذ خمسة عشر قرناً، وأن حلول الدين وأطروحاته مرتبطة بالواقع وليست غريبة عنه، وهي موضوعية وواقعية لأنها تنسجم مع الطبيعة البشرية الفطرية من جانبٍ، وهي ذات عراقة وعمق تاريخي في هذا الواقع مما يجعلها أكثر تناغماً مع مسيرته وأكثر فاعلية في تحريكه.

إن الآخذين بالإسلام اليوم ينطلقون من الخطوط العريضة للإسلام، وهي ثوابته في العقيدة والتشريع، ثم ينظرون إلى الواقع الذي يعيشون فيه، ويحيطهم بمشاكله وضغوطاته، فلا هم مع العقيدة والشريعة في الهواء دونما واقع، ولا هم مع واقع يفرضونه على العقيدة يحكمونه في التشريع..

فالله سبحانه وتعالى - حين وجه البشرية في الآية الكريمة: (ويعلمهم الكتاب والحكمة) البقرة: ١٢٩، أراد لها عقيدة ربانية وشريعة وأحكاماً[1]. تستهدي بها من هذه العقيدة، دون أن تتنافى مع الواقع المادي للحياة والواقع النفسي للإنسان. فالأحكام والشرائع الإلهية لها مقاصد ترتقي بالإنسان وتصلح واقعه وتعالج مشاكله، فليست هي أحكاماً وشرائع لما فوق الواقع، ولو كانٍ الأمر كذلك لما كان هناك أسباب لنزول القرآن، كتاب العقيدة والأحكام معاً.

والوحي على الرغم من مصدريته السماوية فهو للأرض ومن عليها، توجيهاً وهداية، وإعماراً، وإسعاداً.

---

١ - فسر الزمخشري الحكمة بالشريعة والأحكام. ينظر، الكشاف ج١، ص ٢٣٩.

والإنسان في مسيرته الحياتية يستهدي بالوحي وتوجيهاته ويتكيف وفق متغيرات حياته كذلك. وقد أعطي مساحة من التحرك واسعة، ينظر فيها إلى المصالح، ويدرأ بها المفاسد، ويطور أدواته، ويستثمر الأرض ويعمرها، ويذلل صعوبات الطبيعة، ويتعاون مع بني جنسه من البشر دون أن يغير مقاصد الوحي ومرتكزات الشريعة، ودون أن يكون هو إلهاً، أو مفسداً في الأرض، كما رأينا من حركة الإنسان الأوربي في حداثته الجديدة.

إن الإسلام هو «الثورة الدائمة»[1] على ما يُستهلك من الواقع، ولا يستجيب لحركة الحياة من المتغيّرات الكثيرة في هذه الحياة. فالتجديد في الفكر والحضارة بدأ بالإسلام نفسه، ونما وتطور على يد معتنقيه الذين ساروا على هديه وتوجيهه. ولكنه لا يعد كل جديد صالحاً بالضرورة. فهناك جديد سيئ، وهناك قديم صالح، وهناك جديد صالح، وقديم فاسد .. المعيار ليس في قدم الفكرة أو جدتها، بل في صلاحها أو فسادها. والصلاح والفساد معياران يقررهما العقل الإنساني ومدركاته ومصالحه مستهدياً بذلك وحي الخالق وشرعه.

الموضوع إذاً ليس رفضاً للتراث أو أخذاً به كله، ولا رفضاً لأوربا أو ترحيباً بإنجازاتها، ولا هو حركة توفيق ومزج بين التراث وأوربا. بل هو : الاستهداء بالدين لمعالجة الواقع. فبعد الأخذ بالأصل الأول، الدين وقيمومته عقيدة وشريعة ومنهجاً، تبقى الحرية والمساحة واسعة في التعامل مع الواقع وعلاج مشكلاته. فقد يعالج ببعض أطروحات التراث، وقد يعالج ببعض أطروحات الصين، أو اليابان أو أوربا اليوم.

هناك ثابت هو الدين، وهناك مشترك إنساني عام بين الإنسان المسلم والإنسان الهندي والأمريكي الجنوبي، والأوربي. والمشترك الإنساني غالباً ما يكون في وسائل الحياة وحاجاتها، وليس في ثوابت الحاضرات وأسسها، وهويات

---

١ ـ بحث (رسالة الجهاد والحداثة)، سالم المعوّش، مجلة الجهاد، ع١٠٠، ١٩٩١، ص ١٢٤.

الأمم وشخصياتها[1]. والحكمة وحسب التوجيه النبوي ـ ضالة المؤمن، أينما وجدها التقطها وطبقها على سلوكه، وأفاد منها في حركة الواقع، شريطة أن تكون حكمة حقاً، ومفيدة حقاً. وهي قد تكون وسيلة مادية أو فكرة عملية.

والحقيقة الجلية من هذا الحديث أن الإسلام معاصر، أي يعيش هذا العصر، ويعالج مشكلاته القائمة، ومجدّد، لأنه لا يعالج المشكلات الجديدة بالأساليب نفسها التي عالج بها القضايا القديمة، وهو حداثي باعتبار أن الحداثة (خصوصية سلوكية للإنسان وصفة لأعماله)[2]. ولكل مجتمع سلوكيته المتميزة ضمن سياقه التاريخي والاجتماعي والقومي. وبهذا يكون هناك مجتمع أمريكي حداثي، ومجتمع إسلامي حداثي.

هذه هي الحقيقة التي لا يريد أن يقر بها ((العلمانيون))أو الحداثيون المتغربون. ويريدون من الإسلام لكي يكون حداثياً، أن يلبس لبوس الحداثة الأوربية نفسه!! أي أنك لكي تكون حداثياً لابد أن تسلخ جلدك وتلبس جلد غيرك، بل تغيّر ذاتك أيضاً!!.

إنهم يتحدثون عن (المجتمع المدني)،ولا يريدون به إلا المجتمع الحداثي الذي تقوم أسسه على رفض الدين أو استبعاده عن الواقع العملي للحياة. بينما واقع الحال بالنسبة لنا ـ نحن المسلمين ـ يثبت أن لنا مجتمعنا المدني الإسلامي الذي لا يتنافى مع العقلانية ولا يرفض مقولات العلم ويسترشد بأقصى طاقات الوعي الإنساني وفاعليته، ويبذل قصارى جهده في الاستخدام الأمثل للطبيعة والفكر والمادة لتحسين أوضاع الإنسان والرقي بعلاقاته ووسائله، ولكنه يبقى مجتمعاً مدنياً إسلامياً مستهدياً برؤى الإسلام وخطوطه العريضة، وليس بالضرورة أن يكون مجتمعاً مدنياً أوربيّاً[3].

---

١ ـ الغزو الفكري، وهم أم حقيقة، د. محمد عمارة، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، ليبيا، ط٣، ١٩٩٠، ص ٢١.

٢ ـ بحث الدكتور محمد جواد لاريجاني (المجتمع المدني والحداثة)، التوحيد، ع٧٧، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، ص ١٠٢.

٣ ـ ينظر ملف خاص بـ (المجتمع المدني)، مجلة التوحيد، ع٩٧، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

إن الحداثة في مفهومنا ليست ظاهرة أوربيّة أو قدراً أوربيّاً لقارات الأرض كلها، وللشعوب كلها، بل هو ظاهرة تاريخية إنسانية عامة، توجد حيثما يوجد عمل إبداعي، كما توجد حيث توجد عقلانية، واستثمار أمثل لموارد الطبيعة، بل حيث نجد إنسانية الإنسان متحققة نجد عملاً حداثياً[1]. ولهذا فلسنا أمام حداثة واحدة مقرها أوربا بل يمكن أن نجد حداثات متعددة في الصين واليابان وأرض الإسلام وبهدى الإسلام، ويبقى ـ من ثم ـ التفاوت في عطاء هذه الحداثات وتنافسها، (فليفتح كل كتابه، وليقدم برهانه، وليطرح مقولاته، وليظهر من أهدى سبيلاً، وأصوب رأياً، وأعدل حكماً، وأوضح منهجاً، وأحسن عملاً، وأقوم أخلاقاً!!)[2]. هذه هي المعايير، وليس لزمن فضلٌ على زمن، وليس لبيئة ميزة على بيئة أخرى.

هذا حديث عن المبادئ، وليس خطة عمل لحداثة إسلامية ذات خصوصية إسلامية. وحين يتم الحديث عن الخطة يكون هناك حديث آخر عن المحفزات ذات الخصوصية من الدين، والوسائل ذات العمومية من العلم.

ولكننا قبل هذا لابد من إشارة عامة تتعلق بالمرحلة المعاصرة التي نريد أن تكون لنا فيها حداثتنا الخاصة. ومن هذه الإشارات:

١ـ كيف يمكن لك بناء حضارة ضمن أسس حداثية خاصة، وأنت في مرحلة تبعية وعبودية واستلاب؟.

٢ـ كيف تسير نحو حداثتك الخاصة، وأنت مكبل بالفقر وانعدام الوسائل والبحث عن الغذاء من الحداثة التي تفرض وجودها عليك فرضاً؟.

٣ـ هل هناك فرصة لديك في بناء كيانك مع أمية منتشرة وتعليم «مغرّب»، وجهل ضارب الأطناب؟!.

---

١ ـ ينظر بحث (المجتمع الديني والحداثة) للدكتور محمد جواد لاريجاني، مجلة التوحيد ع٧٧، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥، ص ١٠١.

٢ ـ الإسلام في معركة الحضارة، منير شفيق، ص ١١٤.

٤. ومع وجود الظلم السياسي، والسيطرة الأجنبية، وانعدام فرص تبادل السلطة بين الأفراد والجماعات كيف يكون لك مجال للبناء أو الإبداع أو المنافسة في عرض بضاعتك؟.

٥. كيف يكون عملك من أجل بناء الثقافة الإسلامية ضمن مستجدات العصر، وأنت لا تملك ذاتك، ولا تستطيع أن تخطط لمستقبلك؟!.

يبدو أن هذا الكلام يثير شجوناً حول أولويات أخرى، غير بناء الثقافة الحداثية الخاصة، ويدفع إلى العمل في مجالات أخرى. لعلها تحرر المسلمين من هيمنة الاستكبار، ومن سطوة عملائه الصغار!!، وهذا شأن غير العاملين في المجال الثقافي.

الفصل الثالث

# الملامح العامة للثقافة الإسلامية

للثقافة الإسلامية أسس ترتكز عليها، ومنطلقات تنطلق منها، وخطوط عريضة تتحرك على هداها، وهي بهذه الأسس وبهذه المنطلقات تتميز عن غيرها من الثقافات التي عرفتها البشرية في تاريخا الطويل. ونحن ـ هنا ـ لسنا في معرض القول المفصل لهذه الأسس والمنطلقات، بل يكفينا منها ما يساعدنا على تصور الطابع العام لهذه الثقافة، واستشراف ثمارها في التطبيق، في زمن صارت الأبصار والقلوب تستنجد بحداة هذه الثقافة أن يبرزوا مصاديق ثقافتهم حية متحركة في واقع الحياة التي صارت نهباً لثقافات شتى تريد أن تكون الموجهة لمسيرة الإنسانية، وتريد أن تجعل ثقافتنا تبعاً لها، أو تريد تهميشها، ومن ثم إقصاءها.

ومن هذه الأسس والمنطلقات:

## أولاً : التوحيد

هذا هو الأساس الأول لكل نظرة في الإسلام وكل علم فيه. فالعودة إلى (الأصل) و إلى الخالق البارئ المصور في كل حركة من حركات الإنسان المسلم، تعد العلاقة المميزة لمن ينتمي إلى هذا الدين، دين التوحيد الصافي، والعبودية الحقة.

فالله سبحانه ـ في هذا التصور ـ هو القادر على كل شيء، لا إله إلا هو، له الملك يحي ويميت، وهو مصدر كل حق وخير وجمال، وإرادته هي التي تحدد غاية وجود الكائنات، وهي القانون الذي يحكم الكون والمخلوقات، ويقنّن السلوك والأخلاق «يسبح له ما في السموات وما في الأرض» الجمعة : ١، «له مقاليد السماوات والأرض» الشورى : ١٢. له صفات الكمال والجلال كلها «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها» الأعراف : ١٨٠، منزه عن كل نقص أو سلب، يدبر الكون أرضه وسماءه وخلقه، «أحسن كلَّ شيء خلقه» السجدة : ٧، وهداه وفق سنته «الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» طه : ٥٠[1]...

---

١ ـ إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط١، ١٤٠١، ١٩٨٦، ص ٧٨.

والله - سبحانه - رحمان رحيم بخلقه يهديه ويوجهه، ويكفل رزقه، ويستقبله في نهاية المطاف من حياته، والإنسان في كدحه كله يتوجه إلى الله، ((قل إن صلاتي ونُسُكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين))الأنعام : ١٦٢. والله يحب خلقه، والخلق يحبونه، ((يحبهم ويحبونه))المائدة : ٥٤. علاقة حميمة بين الخالق والمخلوق، والرب والمربوب، علاقة ليس مثلها علاقة، كمثل الغبش والإفراط والتفريط، والتشبيه والتجسيد الذي نراه في التصوّرات والعقائد البشرية، أو عقائد التوحيد التي اعتراها الخلط والتحريف وأهواء البشر وأخيلتهم.

وهو سبحانه يتجلى في كل ما خلق في أعظم جرم في الكون، وفي اصغر خلية في الوجود، والكون كله معرض حي لقدرته المعجزة، عالم الغيب والشهادة، يعلم من خلق، ويعلم الخفي والتحرك في ذرات الكون، وهواجس النفوس، وحركات الأفلاك .. ((الله لا إله إلا هو الحي القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم))البقرة : ٢٥٥.

((يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرجُ فيها)). سبأ : ٢.

((وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه))فاطر : ١١.

((يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور))غافر : ١٩.

إنه - جل شأنه - المثل الأعلى، والمطلق الحق، الذي دلَّ خلقه على ذاته، وعرّفهم قدرته، وجعل مآلهم إليه، وجعل مرجعيتهم في كل صغيرة وكبيرة في حياتهم إليه[١].

قلنا ان التوحيد لله هو الأساس الأول الذي يبنى عليه التصور الإسلامي والثقافة الإسلامية، لأن ما بعده معتمد عليه، ومستمد منه كل درجات البناء في طريق التكامل والعطاء والتفاعل. ولنا أن نتصور كيف اختلفت

---

١ - منهج الفن الإسلامي، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط٧، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، ص ١٦، وما بعدها..

الثقافات باختلاف الأسس والمنطلقات التي تلوّن كل حركة في آفاق الحياة، ونشاطات الإنسان.

**ثانيا : *الوحدة***

الأساس التوحيدي السابق تنبعث منه وحدة في النظر إلى النظام الكوني على أنه يتكون من قوانين وسنن تسري في مجال الطبيعة وفي مجال النفوس والاجتماع كذلك، و (كل كائن يوجد، وكل حدث يقع في الكون إنما يتم على ما قضى به أمر الله،وقدّرت حكمته، وبما أودع في كل كائن من طبع وقوع، وما خصّ به كل نفس إنسانية من إرادة وطبع وقوة، تمكنها من الأداء والسعي والعطاء والتغيير وفق ما اقتضت كليات حكمة الله وإرادته) [١].

كما تنبعث منه وحدة في النظر إلى الخليقة على أن مصدرها هو خالقها الذي جعل لها غاية من خلقها، وقدر لها الأسباب، ودعاها إلى العمل وفق هذه الأسباب، فليس هناك عبث، وليس هناك صدفة عمياء، كما نلحظ في الأطروحات المادية الأرضية.

كما ينعكس هذا الأساس على النظر إلى وحدة الحياة ووحدة المعرفة وحدة الإنسانية، حيث يكون المنشأ الواحد (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة) الأنعام : ٩٨.

ويكون الائتلاف الذي انطبعت به معرفة بين الوحي والعقل،وتكون العلاقة الإلهية بكل البشر باعتبارهم جميعاً خلقه، ولابد لهم أن يرتبطوا جميعاً به كمخلوقين لا فرق بينهم عنده إلا بالتقوى والعمل الصالح. ((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم))الحجرات : ١٣.

وينتقل هذا النظر من العلاقة بين الله وعباده إلى العلاقة بين العباد أنفسهم في أنظمتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية على أنهم سواء في

---

١ - إسلامية المعرفة، ص ٨٥.

الحقوق والواجبات إلا ما تقتضيه العناوين الجانبية من خصوصيات في الوظائف، على نحو لم نجد له مثيلاً في توجهات الأنظمة البشرية، كما نلاحظ من روح العنصرية والاعتداد بالجنس واللون والدم، وروح الغرور والاستكبار الذي يطغى على حياة الأقوياء الأغنياء اليوم.

وهذه الوحدة تذوب معها القيم القومية والإقليمية واللونية، والمراتب الاجتماعية والاقتصادية إلا في حدودها الإنسانية والشرعية. وبهذا يكون للتوحيد ثقافة توحيدية تتمثل في الرؤية للخالق والكون والعلاقات بين الناس في تجانس رائع بين الخالق وخلقه، وبين الخلق أنفسهم، وبين الدنيا والآخرة..

وبهذا تكون (الربانية) نسبة البشر إلى الرب وحده وليس إلى وطن أو قبيلة أو حزب أو أمة أو جماعة، فهم «عباد الرحمن»، وهم يشعرون بعزة هذه العبودية له وحده دون غيره من الرموز والعلائق، وهذا الشعور يولد طاقات للاندفاع والعمل في ظل العناية الربانية وتوفيقها لا يشبه الشعور بالانفراد والوحشة التي يتركها الركون إلى الرموز والواهية أو عدم الركون إلى شيء...

وإذا كان للثقافة رحمها أو محيطها الذي تتحرك فيه، فإن الرؤية التوحيدية للخالق والخليقة والكون هي هذا الرحم أو المحيط أو المتنفس أو السايتوبلازم الذي تتحرك فيه كريات الدم الحمراء والبيضاء، كما قال المرحوم مالك ابن نبي[١]. وإذا كان تصورنا للثقافة على أنها ذلك التراكم من العادات والتقاليد والفن والصناعة والأخلاق والأدب والذوق، وقبل هذا طرق التفكير وأساليب الحياة، فإن ذلك كله مختوم بطابع النظرة الكلية المستمدة من الرؤية التوحيدية الشاملة.

---

١ ـ شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩، ص ١٣١. ترجمة كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين.

**ثالثا : تكريم الإنسان**

تعد قضية تكريم الإنسان مركزية في الفكر الإسلامي. وهذا مستند إلى ما أعطاه الله للإنسان من مواهب وقدرات ومسؤولية جعلته مكرماً عنده بحيث فاقت منزلته منازل كل ما خلق من كائنات حتى ملائكته المقربين.

فلقد كرمه بهذه الإرادة التي لم يمنحها مخلوقاً قبله ((إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان)) الأحزاب : ٧٢. رفضت هذه الكائنات أن تحمل أمانة المسؤولية وحملها الإنسان بالقدرات التي ركبها الله فيه وأعده لها[١] .

وهذه المسؤولة هي التي جعلته يتبوأ مكانة الخلافة لله في الأرض، وينوب عنه في أداء الوظائف التي أناطها به إزاء نفسه وإزاء بني البشر من جنسه، وإزاء الطبيعة وإعمارها، وإنها لوظيفة صعبة قد يحسن أداءها، وقد يخيب بما ركب من طاقات مهيئة للإصابة والإخفاق. وبهذا يكون للإرادة معنى ويكون على أساسها الجزاء.

ويترتب على مبدأ الخلافة هذه مفاهيم أساسية من الأمانة والاستقامة والعدل في المعاملات وإقامة النظم الاجتماعية والاقتصادية وشؤون الحياة كافة[٢] .

وهذه نتيجة خطيرة من نتائج تحمل المسؤولية والاستخلاف. فليس بعد هذا التكريم ((ولقد كرمنا بني آدم)) الإسراء : ٧٠ إلا الطاعة والاستسلام والشكر والتنفيذ وفق التوجيه الرباني الحكيم الذي يريد لهذا الكون الانسجام بين جماده وإنسانه، وبين إنسانه وإنسانه.

---

١ ـ أزمة المفاهيم وانحراف التفكير، عبد الكريم غلاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص ٢٧.

٢ ـ صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، للشهيد محمد باقر الصدر، مؤسسة جهاد البناء، قم، ط١، ١٣٩٩هـ ص ١٥، وما بعدها. (سلسلة الإسلام يقود الحياة).

ولا معنى لهذا التكريم إذا عصا الإنسان، أو شذّ، أو عقّ وزاغ عن التوجيه. وفي تاريخ الإنسان محطات كثيرة استهدى فيها مرات بتوجيه خالقه، وعتا وضل واستكبر مرّات .. وإنه لأمر غريب أن يعتو أو يستكبر العبد المستأجر، والوكيل المستخلف!! ولكن هكذا كان .. وهو ممكن مستكن في طابع الإرادة والمسؤولية التي تقبل هذا الانشطار في الموقف والتلوّن في الأداء، وإلا كانت جبراً لا معنى للجزاء معه.

إن الإنسان ـ بناءً على هذا التكريم والاستخلاف ـ سيد في الكون، ولكنه سيد خاضع لمن أعطاه هذه السيادة، ولكنه ليس سيد الكون كما تلحد إليه النظريات المادية (العلمانية) التي ألّهت هذا الإنسان، وألغت مبدأ الربانية والتوحيد والسيادة الإلهية فجعلت الإنسان يعاني الوحدة والانشطار والضعف، وإن بدا قوياً في سيطرته على ظاهر الطبيعة، وما هو بقوي على الله، ولكنه قوي على الشعوب الضعيفة التي استغلها وهضم حقوقها واستعبدها.

إن الإنسان الأوربي اليوم محسن لنفسه (أناني)، ولكنه ظالم، بمعنى الظلم ـ الشرك، وظالم لغيره في المعنى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، لأنّه أخرج نفسه من دائرة التكريم الإلهي، وتصرّف كما لو لم يكن إنساناً البتة. وهذا يذكرنا بالأيام التي فاقت فيها خيرات المسلمين دنيا وعلماً وسلوكاً على العالم، وذلك من منطلق الإنسان المكرَّم الذي استهدى بتكريم الله فمنحه رشده وقوته وعلمه كيف يسعى ويسود. وهذا يقودنا إلى الحديث عن مبدأ (الأخلاقية).

### رابعا : الأخلاقية

وهذا مبدأ هام ينبثق من مبدأ التكريم الإلهي للإنسان وجعله محور هذا الكون ومركزه. فهو خاضع للتوجيه الإلهي، وما الرسالات التي بعث الله بها أنبياءه إلا دساتير أخلاق ونظم في الاجتماع والحياة قائمة على مبادئ الأخلاق الربانية. فلله ـ تعالى ـ أخلاق مثلى «ولله المثل الأعلى» النحل : ٦٠.

لا ينبغي أن تكون أخلاق عباده محادة لها، أوفي منأى عنها، بل مستهدية بها منتهلة من معينها.

لقد جعل الله ـ سبحانه ـ أخلاق المسلم قائمة على مبدأ (الأمر بالمعروف) وما المعروف إلا وجه من وجوه الفطرة التي فطر الله الناس عليها مما يستقيم معه أمر الحياة والاجتماع والعمران والأمن والصلاح. ومبدأ (النهي عن المنكر)، وهو كل ما لا يستقيم معه أمر الحياة، ما يعكر صفاءها وأمنها وعمرانها. كما جعل (العدل) أساس هذه الأخلاق. فهي أخلاق مقتصدة ليست جائرة عن سواء السبيل. ومن شأن الأخلاق العادلة أن لا تتطرف نحو الخروج عن مواصفات الإنسانية، ولا تشذ عن طبيعتها إلى المستوى الملائكي، وما هي ببالغة شأوهم لأنهم جبلوا من غير غرائز ولا نوازع مادية.

وحين قال تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) آل عمران : ١١٠. لم يفهم الناس من هذا التوجيه أنه حديث عن أمة من الأمم باعتبار جنسها أو لونها، بل باعتبار أن أصحابها خير أصحاب دين وأخلاق وخير أصحاب مشروع يقود الإنسانية إلى الأعلى حيث السمو الأخلاقي، ولا يهبط بها نحو مدارج الحيوانية وشهواتها.

ولا تجد في كتاب الله الحكيم مدحاً لأهلِ الترف، وأهلِ المنجزات المادية الخالية من الأخلاق، بل تجد لهم ذماً دائماً، وتقريعاً مريراً، وهكذا كان نبي الله (هود) يؤنب قومه عاداً كما جاء في قصته في القرآن الكريم: ((كذّبت عادٌ المرسلين. إذ قال لهم أخوهم هودٌ ألا تتقون. إني لكم رسولٌ أمين. فاتقوا الله وأطيعون. وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على الله ربِّ العالمين. أتبنون بكل ريعٍ آيةً تعبثون؟ وتتخذون مصانعَ لعلكم تخلدون؟))الشعراء : ١٢٣ ـ ١٢٩.

بل إنه مدح أهل الخلق وأثنى عليهم((وإنّك لعلى خلق عظيم))القلم : ٤. وهكذا كانت أخلاق الأنبياء ومن سار على هداهم وخطاهم إلى يوم الدين. ولا نعني بذلك الخلق المجرد غير المرتبط بالحياة والواقع، بل نريد الخلق الذي

يصنع ويبني الحياة بما في الحياة من مظاهر مادية واجتماعية على السواء، وبما فيها من كشف عن سنن الله في الطبيعة والحياة.

وأين أخلاقية أوربا من هذا النموذج الذي أراده الله للإنسان المكرم؟ لقد اتجهت أوربا اتجاهاً لا أخلاقياً منذ عصرها اليوناني، وحتى المسيحية كما فهمتها لم تغيّر من أخلاقها شيئاً، بل طوّعتها لجشعها وعدوانيتها و عنصريتها. أما في عصورها الحديثة التي أطلقت عليها عصور النهضة والحداثة والتنوير، فقد أبعدت الأخلاق كلياً عن الحياة، فلا أخلاق في السياسة ولا أخلاق في الاقتصاد والاجتماع، ولا أخلاق في الفن .. فهم ورثة ميكافيلي وهوبز ونيتشه وماركس، كل واحد منهم ودعوته إلى السير على غير هدى الأخلاق .. بل قالوا: إن الأخلاق هي بضاعة الضعفاء!! في غمرة العتو الأوربي والنزعة الدموية العدوانية على العالم...[1].

هذا خط عريض من الخطوط التي تترعرع في منهجية الثقافة، فتكون ثقافة مرتبطة بأخلاق الإنسان، أو ثقافة لا علاقة لها بأخلاق الإنسان. فهل تظن أن أوربا اليوم تحسب لغير الإنسان الأوربي حساباً، أو تعير له اهتماماً إلا إذا كان اهتماماً باستغلاله وجعله وسيلة لنموها وازدهارها، فهي ترقص على جثث الجوعى والقتلى بأسلحتها ... وهذا جزء من حياتها وتصورها وثقافتها اللاأخلاقية..

وشتان ما بين المبدأ الأخلاقي القائم على العنصر التكريمي للإنسان، وهذا قائم بدوره على المبدأ التوحيدي الكبير، وبين المبدأ الذي ينفي الأخلاق.

### خامسا : *التعايش والتسامح*

ملامح الثقافة الإسلامية حلقة تفضي إلى حلقة. فالأخلاقية يترشح منها ألا نلغي إنجازات البشرية على مدى الزمان والمكان، فذلك يعني النضوب

---

١ ـ التجزيئية في المجتمع العربي، نازك الملائكة، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧٤، ص ١٣١.

والتقوقع. والأخلاقية تفضي إلى التسامح وروح الحدب والتفاعل مع ثقافات الأمم والشعوب.

إن الثقافة الإسلامية تنظر إلى التنوع على أنه سنة إلهية في الخلق والتفكير والاجتهاد. وأنه لا يمكن للإنسانية في تنوع مراحلها وبيئاتها ومصادر ثقافاتها أن تفكر بطريقة واحدة في مطاف الكسب الفكري والتأملي.

وهذا هو واقع البشرية .. أديان .. ومذاهب .. وفلسفات شتى. وهذا لا يلغي المبادئ التي أشرنا إليها من قبل، التوحيد والوحدة. فهذا التلون والتنوع لا يتنافى مع النظرة إلى التوحيد، ولا يتضاد مع الوحدة .. فاختلاف الألوان والألسنة والأجناس والثقافات لا يمنع البشرية من أن تتعايش وأن تتحاب وتتعارف. فليس التنوع من أجل الاحتراب والتضاد ولكن من أجل التعارف: ((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا))الحجرات : ١٣. كما هو في البيان الرباني الصادق.

(والحكمة ضالة المؤمن)، كما جاء في التوجيه النبوي الشريف، يلتقطها أين وجدها، ولا يهمه مصدرها شريطة أن تكون حكمة حقاً.

وهذا هو تاريخ الإسلام، يقبل غير المسلمين كأعضاء في المجتمع الإسلامي، ولم يضع أية قيود على العقائد ما دامت نابعة من الأديان السماوية التي يعتز بها، والتي جاء ليكملها[1].

ومن المعلوم أن الإسلام بعد أن ألقى بجرانه في القارات تفاعل مع ثقافات الشعوب القديمة، وعدّل منها، وطوّرها، كما أنه أخذ منها في مجالات شتى ما عدا ما يمس العقيدة والرؤى التوحيدية والثوابت الأساسية في منهجه.

هكذا تعامل المسلمون مع الثقافة الهندية والفارسية واليونانية في مراحل التفاعل. وكان المشترك الإنساني قاسماً بين الثقافة الإسلامية وهذه

---

١ - مجلة عالم الفكر، مج١٠، ع٢، ١٩٧٩، ص٨.

الثقافات[1]. وبهذا التفاعل وصلت الثقافة الإسلامية إلى أرقى درجات الازدهار قبل أن يستنيم أهلها وتجري عليهم السنة الإلهية (تداول الأيام).

### سادسا : التعادل .. التوازن .. التكامل .. الوسطية

هذه كلمات تؤدي معاني متقاربة في اللغة العربية، وللثقافة الإسلامية منها نصيب فيما نحن بصدده من سماتها.

فالثنائية المعروفة في كل من (العقل والوجدان) (العقل والنقل) (العقل والوحي)، (الشهادة والغيب)، (الروح والمادة)، (المثالية والمادية)، (الفردية والجماعية)، (الدنيا والآخرة). قد ينظر إليها في بعض الاتجاهات الفكرية على أنها أمور متضادة لا تجتمع، وأن لكل منها منهجه ومساره، وأنها لا يمكن أن تلتقي على فهم نظري واحد، أو منهج واحد لعلاج الواقع.

وللإسلام في هذه الثنائية نظر له خصوصيته وتفرده، فهو لا ينظر إليها على نحو التضاد والتناشز بل يراها بعين التعادل والتوازن، والتكامل، بمعنى أن طرفي المعادلة لا يلغي الآخر أو ينحّيه، بل لا يقوم الأول إلا بالآخر، وأن كلاً منهما موجود يفرض ذاته ويلقي بظلاله على الآخر. فالعقل لا يلغي الوجدان ولا النقل ولا الوحي .. كما أن الغيب له وجوده وعالمه وهو يفيض على الشهادة ويتجلى في آفاقها، والروح والمادة يتبادلان التعايش والتأثير .. والفردية والجماعية يوجهان حركة الحياة نحو الأفضل، والدنيا والآخرة حلقتا وصل متكاملتان، تُفضي إحداهما إلى الأخرى، وتكمل إحداهما الأخرى.

ولكل من هذه الثنائيات مباحث في الدين والفلسفة والاجتماع والنظم السياسية، ولسنا بصدد البحث المفصل فيها وحسبنا - هنا - أن نشير إلى الطابع العام الذي تستقي من مصدره الثقافة الإسلامية، أو تتلون بآثاره.

---

١ - الغزو الفكري، وهم أم حقيقة د. محمد عمارة، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط٣، ١٩٩٠، ص ١٩.

فهي ثقافة عقل ونقل مكين موحى به ((من لدن حكيم خبير)) هود : ١. وهي تعادل أو توازن بين الشهادة والغيب، والروح والمادة، وهي تغذي الفرد في إطار الأمة، وهي تعمر الدنيا للولوج إلى الآخرة، ولا تلغي الدنيا للعمل للآخرة..

ولعله بسبب من هذا التعادل والتوازن والتكامل يصدق على الثقافة الإسلامية الوصف القرآني وهو (الوسطية). (والوسط من كل شيء أعدله). ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا)) أي عدلاً وخياراً،[١] فالوسطية بمعنى العدل والخيار وهو وصف فيه ثناء وقيمة اكتسبته الثقافة الإسلامية بسبب هذا التكامل بين طرفي الثنائية، وبسبب المصدرية التوحيدية التي أوحت إلى (الأمة الوسط) كيف تنظر وكيف تعمل وكيف تتعامل وكيف تكسب على مستوى الفكر والنظر والعمل.

وبينما نجد الفكر الإسلامي يقوم على أساس وحدة الكون وانسجام قوى الطبيعة واتساقها من خلال الكثير من ثنائياتها وقوانينها، نجد الفكر الأوربي يعمل على تجزئة الكون والطبيعة والفصل بين الله والطبيعة، والعلم والدين، وبين الدنيا والآخرة[٢]، وكان لهذا آثاره على الثقافة وانفصام العُرى بين الإنسان ومكوّناته والإنسان وحقائق الكون الكبرى.

ولعله، بسبب من سمة التعادل ـ التوازن ـ التكامل هذه ، اكتسبت الثقافة الإسلامية سماتها الأخرى من الواقعية والعالمية والشمول.

### سابعا: الواقعيّة

لقد وجهت تعاليم الإسلام أنظار البشر إلى الواقع من مظاهر الكون وأحداث الحياة، وجعلت ذلك الواقع هو المنطلق الأساس للوصول إلى الحقائق. وذلك من خلال المنهج العلمي التجريبي الذي سبق به علماء الإسلام مناهج العلم والمعرفة لدى شعوب العالم. وكان لهذا أثره في تدوين العلوم وتطوير

---

١ ـ مختار القاموس، ترتيب الطاهر أحمد الزاوي، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ط١، ١٩٨٣، مادة وسط.

٢ ـ أخطاء المنهج الغربي الوافد، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، د . ط، ١٩٨٢، ص ١٥٩.

حقائقها. (وبهذا التوجيه تكونت الذهنية الإسلامية على خاصية من الواقعية صارت بها لا تعالج حقيقة، أو تسعى لحل مشكلة، أو تعمل على تنظيم حياة إلا وهي متخذة من واقع المادة، ومن مجريات الأحداث في حياة الناس مصدراً أساسياً للنظر، ومعطىً أصلياً للتصرف)[1].

بناء على هذا، تميزت الثقافة الإسلامية عن تلك التي تعتمد في الفكر على التعقل الصّوري المجرد المنعزل عن الواقع .. ولكن واقعية الثقافة الإسلامية لا تقف عند الواقع المادي وحده لا تتجاوزه إلى ما سواه، بل إن الواقع في التصور الإسلامي أوسع من هذا الواقع المحدود الصّغير، يرقى إلى ما فوق الواقع، ويرى أنه جزء من الحقيقة، مثلما أن الواقع المادي الملموس جزء من الحقيقة كذلك.

وبهذا يتسع الواقع ليشمل الغيب والشهادة، العقل والوجدان، الروح والمادة. واقع الأرض وواقع السماء .. كل هذا يتعاضد في مفهوم الواقعية الإسلامية. وهذا ما يميز الثقافة الإسلامية، عن الثقافة الغربية التي لا تتعدى الواقع المادي إلى ما سواه، فهي واقعية حتمية طينية لا ترى أبعد مما ترى أو تحس. ولا تنظر إلى الإنسان إلا في حدود ((حيوانيته))وغرائزه، مثلما ألهمتها به النظريات المادية في علوم الحياة والاقتصاد والاجتماع بما يشبه الجبرية أو الحتمية التي تكون في حياة الحيوان..

إن الإنسان - في التصور الإسلامي - قبضة من طين ونفخة من روح، وليس كتلة من طين، أو ملكاً لا يخضع لضرورات الحياة. في الإنسان نزوع نحو الأرض و نحو طابعه الطيني بما في ضرورات الطعام والشراب والجنس (ولكن النفخة من روح الله ترفعه من الخضوع الكامل لهذه الضرورات)[2]، وتجعل فيه شبهاً

---

١ - المستقبل الثقافي للغرب الإسلامي، د. عبد المجيد عمر النّجار، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٧، ص ١٥.

٢ - منهج الفن الإسلامي، ص ٥٤.

من الملائكة في نزوعها نحو بارئها وفي قبسات النور التي تشع في جنباته، وفي أخلاقه وتخيله وأشواقه.

لقد امتدح الله ـ سبحانه ـ عباده الذين يتعاملون مع الواقع بآفاقه الواسعة التي تتجاوز أحاسيسهم المحدودة: ((الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة))البقرة : ٣.

وبهذا يكون محضن الثقافة الإسلامية بهذه الآفاق أوسع بكثير من كل ما تعج به الأرض من ثقافات، وإن تزينت كل منها بدعاوى الواقعية، ونفت عن غيرها النفاذ إلى أعماق الواقع.

### ثامنا : الشموليّة

والثقافة الإسلامية، انطلاقاً من رؤيتها الربانية، والتشريع السماوي الذي تمتاحُ منه رؤاها ومنهجها وحركتها في الواقع، ثقافة شمولية متكاملة، بمعنى أنها تنظر إلى جوانب الحياة جميعها، فلا تغلّب جانباً على جانب، فهي تعالج قضايا الروح مثلما تعالج قضايا الجسد على السواء، وهي تعالج قضايا الدنيا، كما لا تنسى عالم ما وراء الدنيا، بكل ما يقتضيه من تصور وسلوك وادخار.

ثم إن التشريع الذي تستوحي منه الثقافة شموليتها، تشريع متطور صالح لكل زمان ومكان، يساير حوادث الحياة ومستجداتها. وبهذا فهي متجددة متطورة كذلك، لا تقف عند مظهر ثابت من الحياة، وإنما تحرك وفق مقاصد الشريعة ومصالح الناس[١]. وهذا خلاف ما تُرمى به هذه الثقافة وشريعتها من أنها ثقافة جامدة (ستاتيكية) بناءً على عقيدتها ذات الثوابت غير المتحركة. وهذا وهم و تخرّص باطل، يراد به تفكيك عرى الالتحام بين الثقافة الإسلامية وجماهيرها ليسهل الإلحاق والتغريب والاستلاب.

---

١ ـ دراسات في الثقافة الإسلامية، د. مصطفى شيبة، المعهد العالمي للغات، ليبيا ـ سبها، ط١، د. ت، ص ٤١.

صحيح أن هناك ثوابت راسخة في العقيدة، وهناك خطوطاً عريضة لحضارة الإسلام وثقافته، ولكن مساحة التحرك والتغيير والتطور واسعة. تلك التي اصطلح عليها في الفقه الإسلامي بـ (منطقة الفراغ) التي يستطيع ملأها الفقيه أو المشرّع أو الحاكم الذي يستهدي برؤى الإسلام. وإن مسيرة الحياة في ظلال الإسلام منذ خمسة عشر قرناً تثبت هذا التطور ومجاراة حركة الحياة. وإذا كان ثمة مفاهيم تدعو إلى الجمود - في مرحلة الضعف خاصة - فإنها لا تمثل الشريعة، أو الخطوط العامة للثقافة، بقدر ما تمثل مفاهيم أفراد انعكست عليها ضغوط الواقع في مراحل زمنية معينة.

وهذه الشمولية تفضي إلى السمة العالمية التي اتسمت بها الثقافة الإسلامية، حيث أنها تنظر إلى الناس بمقياس واحد، ولا تفرق بين قوم وقوم، ولا تفضل أمة على أمة. ولهذا اتسعت رقعها وشملت شعوباً وأمماً، وهضمت حضارات، واستظل بظلها شرق العالم وغربه. فهي ثقافة شمول مثلما هي شمول رحمة، ومثلما نبيٌّ أمتها رحمة للعالمين. ((وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين))الأنبياء : ١٠٧.

ثم إن هذه الثقافة ثقافة سهولة ويسر مثلما شريعتها شريعة سهولة ويسر، لم تجبر أمة تعاملت معها على التخلي عن بعض طوابعها الثقافية والإنسانية، بل لم تجبر أهل الأديان السماوية على ترك أديانهم،بل تعايشت مع الثقافات التي اتصلت بها، وتعايشت مع أهل الأديان التي تفاعلت معها، وكان في ذلك خير للإنسانية عميم، على خلاف ما وجدناه لدى الثقافات التي غلبت على العالم في العصر الحديث حيث أبادت أمماً وشعوباً، ومسخت ثقافات، وألحقتها بنسقها ورؤيتها للحياة بكثير من الاستعلاء والاستكبار ومازالت البشرية تعاني من هذا الظلم حتى اليوم، وهي تتطلع إلى اليوم الذي تسود فيه ثقافة التوحيد والرحمة والعدل واليسر.

هذه الخطوط النظرية العامة للثقافة الإسلامية، وهي خطوط مستوحاة من الشريعة الإسلامية ومن الفكر الإسلامي، ومن الواقع الإسلامي الذي امتد خلال خمسة عشر قرناً من الزمن.

واليوم تقف هذه الثقافة موقف الدفاع أمام أعتى تحدٍ حضاري، وأمام أمم قوية، وثقافات غازية، فلم تجد أمامها إلا الاحتماء بماضيها ونموذجها الذي كان غمامة عطاء وخير للعالم. ولكن هذا لا يجديها ـ وحده ـ في الثبات والصمود أمام القوة العاتية التي تجتاح العالم متسلحة بالعلم والمعرفة والقوة الخداع.

فما السبيل يا ترى إلى التحصين، ثم الاندفاع إلى العطاء والإشعاع؟ ذلك ما ينبغي أن تُشحذ له الهمم، ويتنافس فيه المتنافسون كل حسب جهده وتخصصه.

الفصل الرابع

# توجيه الثقافة



مثلما يخطط رجال السياسة لعلاقاتهم مع محكوميهم، ويرسمون أبعاد سياستهم الخارجية، ومثلما يخطط الاقتصاديون للنمو الاقتصادي في بلد ما، يفعل رجال الثقافة ومن لديهم القدرة على رسم الملامح الثقافية في بيئاتهم. ومن المعلوم أنه لا نجاح في أية خطة سياسية أو اقتصادية إذا لم تكن قائمة على خطة ثقافية تغيّر طرق التفكير بحيث تكون قاعدة للتغيير السياسي والاقتصادي المنشود.

والثقافة الإسلامية على الرغم من امتدادها التاريخي في ضمير الأمة الإسلامية، تحتاج إلى توجيه وإنماء وخلق الظروف الملائمة لازدهارها، خاصة في هذه المرحلة التي تواجهها عقبات كبيرة يضعها أمامها أعداؤها، ووكلاؤهم من أبنائها. ولا يخفى أن الثقافة تتأثر سلباً وإيجاباً بالظروف التي تحيط بها وتضغط عليها. ونحن هنا لا نتحدث عن (الثقافة الدينية) بثوابتها وأسسها، وإنما نتحدث عن الثقافة المتحركة التي تستوحي نموها من الثوابت الدينية وفلسفة الحياة العامة فيها.

ونحن نرى أنّ توجيه الثقافة نحو الحيوية والبناء، بحيث تساهم في دفع حركة الحياة عموماً إلى الإنتاج والإبداع، يحتاج إلى تخطيط من لدن الغيارى على مصير الأمة ومحافظتها على شخصيتها، ووقوفها قوية شامخة أمام رياح التحدي والتذويب.

ونرى أن هناك محطات ينبغي الوقوف عندها لتكون منافذ تحريك وقوة للثقافة الإسلامية في بيئتها ومحيطها، وهي تجدها في مسارها التاريخي، وفي قواها الذاتية المعاصرة، وحين توظفها توظيفاً واعياً سوف تساعدها على تجاوز مرحلتها الحالية، وهي كالآتي:

### أولا : العقلانية

كثيراً ما يرتبط اسم العقلانية بحركة الفكر الأوربي في العصر الحديث، وكأن البشرية في مسار تفكيرها الطويل لم تعرف استخدام عقلها، بل كأنّ أوربا

نفسها لم تكن عاشت مرحلة من الخرافة واللاعقلانية في مراحل طويلة من حياتها.

ومن المعلوم أنّ شرارة الحركة والتعقل جاءت من اتصال الأوربيين بالحياة الفكرية للمسلمين، وتعلمهم على أيديهم، واقتباسهم منهج التفكير العلمي التجريبي منهم.

ولتعامل الأوربيين مع العقل طابع خاص يعكسه تاريخهم القديم والحديث، يتمثل هذا الطابع في انفصال العقل عن الوحي في العصر اليوناني، وتمرده على الدين في عصر النهضة، حتى صار هذا الانفصام النكد بين العقل والدين سمة عامة للعقلية الأوربية[1]. أما في مرحلة اعتمادهم على الدين في عصورهم الوسطى، فكان العقل لديهم معطلاً، وكان الوهم والخرافة والاستسلام لتصورات الكنيسة ورجالها هو السائد في حياة الفكر والثقافة عندهم.

وقد ولد هذا نوعاً من الاضطراب والميل في إحدى الكفتين، فإما تعطيل للعقل، وإما طغيان له، وتجاوز لتوجيه السماء. وهذه النظرة الأحادية والمبالغة في اتجاه واحد، قد دفعت أوربا نفسها ثمنه في مرحلتين حياتها الدينية القديمة، واللادينية الحديثة، وكانت النتيجة هذا التمزق والتفسخ المعاصر لعدم الانسجام بين القيم التي تغري بالعقل الصارم، وبين القيم التي تغري بالعيان وتفضيل الغريزة والوجدان على العقل، كما هو مشاهد عندهم في نتاج الأدب والفن وتمرد الشباب اليوم[2].

ولقد كان يمكن للعلم الأوربي الحديث الذي هو ثمرة من ثمار العقلانية الأوربية، أن يؤتي ثماره الجنية للبشرية عامة، لولا حصرهم إياه في مجال

---

١ ـ الغزو الفكري، وهم أم حقيقة، د. محمد عمارة، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط١، ١٩٩٠، ص ٥١، ومقاله في مجلة العربي، (القرآن والاجتهاد والعقلانية المؤمنة) ع٤٤٦، ص ٥٦.

٢ ـ ثقافتنا في مواجهة العصر، د. زكي نجيب محمود، ص ٩١، عن رحلة الفكر الإسلامي من التأثير إلى التأزم، د. السيد محمد الشاهد، دار المنتخب، العربي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ص ١٢٩.

الوسائل، ولم يوظفوه في خدمة الغايات الإنسانية النبيلة، وكان نتيجة هذا الاستخدام السيئ للعلم أن حصر في نطاق الامتلاك ومزيد من القوة. وكانت نتيجة غياب هذه الغايات التي يوجهها الدين هو هذا الالتصاق بالأرض دون النظر إلى ما وراء حدودها[1]. وهذا لا يعني أن أوربا المعاصرة تحكم العقل في تفكيرها وسلوكها، بل لقد لاحظ كثير من المفكرين الأوربيين وغيرهم مظاهر شتى للاعقلانية في هذا السلوك والتفكير[2]. ومن عجب أننا قلدناهم حتى في هذه المظاهر، ونحسب أننا نحسن صنعاً، ونسير على هدى!!.

وفي مسار العقل في الإسلام لا نجد لهذا التنازع أو التناقض بين العقل والنقل، أو العقل والوحي أيَّ مظهر، لأن الإسلام - وهو دين مصدره الوحي - يقوم على العقل ويستند إليه. وما دعوة الأنبياء إلى التوحيد إلا دعوة للعقل واستثماره. فهذا القرآن كتاب الإسلام الأكبر، وكتاب الوحي المنزّل يدعو إلى (التعقل) في (٢٦٧) موضعاً، بلفظ التعقل أو ما يرادفه، وهو عدد يدل دلالة عظيمة على أن الإسلام قد بنى دعائمه على العقل والتفكير الإنساني[3].

وقد دحض علماء الإسلام هذا التعارض المزعوم بين العقل والوحي، وأشاروا إلى قيمة العقل، وأنه مناط التكليف، وأنه نعمة من الله ولا يمكن فهم الوحي إلا به. يقول أبو الوليد بن رشد في هذا المقام: (إنا، معشر المسلمين، نعلم، على القطع، أنه لايؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحقّ لا يُضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له)[4]. ولو افترضنا أنه تنازع العقل والشرع في أمر، وجب التأويل بما يتناسب والعقل، لأن هذا الدين لا يمكن أن يلغي العقل في ميادين عمله التي دعي إلى أن يعمل بها. أما الميادين التي لم

---

١ - ما يعد به الإسلام، روجيه غارودي، دار الوثبة، دمشق، د . ط، د. ت، ترجمة قصي الأتاسي، وميشيل الحكيم، ص ٢٤٣.

٢ - مثلا في فكرنا المعاصر، د. حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص ٦٥ وما بعدها.

٣ - الغزو الفكري، وهم أم حقيقة، د. محمد عمارة، ص٦٢.

٤ - نفسه، ص ٦٠.

يدع إلى العمل بها، وهي ميادين الغيب فتلك فوق قدرته، وخارج نطاق حركته وملكاته.

لقد تعامل المسلمون تعاملاً فريداً مع مصادر المعرفة بعد أن نقلوا الإنسانية نقلة تصورية اعتقادية عظمى، ثم نقلوها النقلة المنهجية التي شهدها تاريخ العلم والتفكير عندهم. وقد تمثلت هذه النقلة بالقوانين السببية والتاريخية ومناهج البحث التجريبي التي نمت وآتت أكلها لأول مرة في تاريخ البشرية على يد المسلمين[1].

لقد جمعوا بين الإيمان بالغيب والانتفاع بالعقل، وآمنوا بأن المجتمع البشري لن يصلحه إلا المنهاج الإسلامي الذي لا يقيم الحدود بين منابع المعرفة والوصول إلى الحقيقة .. فكان النقل والعقل والحواس والوجدان .. كل في مجاله، يعمل ويثمر بما يدفع الكيان الإسلامي إلى مزيد من الفهم والتفاعل والنمو والكسب في مجالات الحياة كافة[2].

ننتهي من هذا إلى القول بأن للمسلمين عقلانية معمقة كان لها تجلياتها الواقعية عبر نظرية متزنة قائمة على التعادل بين العقلٍ والقلب والحس، بما لم يشهد له تاريخ التفكير لدى أية أمة من أمم العالم مثيلا.

وحين نطل على حياتنا الفكرية المعاصرة نجد المسلمين ـ بعد كل هذا الوضوح العقلاني في مناهجهم وتعاملهم مع الحياة ومع مصادر المعرفة فيها ـ يُصنّفون في جبهات اللاعقلانية، وتصور أوربا بأنها رائدة التفكير العقلي ومناهجه. والحق أن هذا الاتهام خاضع لصورة من صورٍ الحرب النفسية والثقافية. فالعلمانيون من العرب يربحون المعركة مسبقاً حين يضعون الإسلام في خانة اللاعقل، وواقع الأمر أن الصراع الذي جرى في العصر الحديث

---

١ ـ متابعات ثقافية، عبد الجبار الرفاعي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، ص ١١٦. والدراسة في الأصل عن كتاب الدكتور عماد الدين خليل (حول إعادة تشكيل العقل المسلم).

٢ ـ ذكر كتاب الخطة الشاملة للثقافة العربية الصادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أن أنماط الفكر الثقافي في الإسلام تمثلت في خمسة مناهج هي: المنهج النقلي المنزل، والمنهج العقلي، والمنهج الحدسي، والمنهج التجريبي، والمنهج الفني، ط٢، تونس، ١٩٩٠، ص ٨٣.

هو صراع بين مقولات يحملها هذا العقل، ويرفضها ذاك العقل، وليس صراعاً بين عقل ولا عقل[1]. هذه هي الحقيقة التي تتجسد في موقف الإسلام وفهمه للكون والإنسان والحياة، وبين منهج التفكير أو فلسفة الحياة لدى الإنسان الأوربي .. وهما منهجان ليسا سواء، أو قل هما عقلان مختلفان في التعامل مع مصادر المعرفة ومعطيات الحياة. هذه هي الخطوط العريضة لموقف الإسلام من العقل من خلال تجلياته التاريخية عبر خمسة عشر قرناً من الزمن. ولكن ماذا عن واقع المسلمين اليوم؟ وما نصيب الثقافة من العقلانية عندهم؟ وهل يشفع لهم أنّ تاريخهم الفكري والثقافي كان نموذجاً للتعامل العقلي والنتاج العقلي الناضج؟.

الحق أننا نجد أنفسنا أمام نظرية عقلية محكمة على مستوى التاريخ ولكننا نصطدم بواقع منفصم يتدابر والعقل وأياً من مناهجه التي اختطها المسلمون في تاريخهم. نجد هذا في مجال الثقافة كما نجده في مجال السياسة والاقتصاد والمجتمع.

فالاجتهاد الذي أسس أصوله المسلمون، وبلغوا به آماداً واسعة من الكشف على مستوى الفكر والعلم والدين يتعثر اليوم وتوضع أمامه العراقيل، لأن الطابع العام لحياة المسلمين مكبّل بالقيود التي لا تسمح للإنسان المسلم أن يبدع، وكيف يكون إبداع مع ظلم؟ وكيف يكون إبداع في أجواء لا تعرف الحرية والطمأنينة؟.

فهناك اليوم ميلٍ إلى «الغنوصية» الجديدة[2]، وميل إلى عالم الخوارق والكرامات، وهذا كثيراً ما ينشأ من حالات التخدير السياسي التي تلجأ إليها السلطات لإبعاد الناس عن الواقع المزري. وإنّ أجواء كهذه تنعدم فيها الحرية، وتكمم فيها الأفواه، لحري بالإنسان فيها أن لا يمارس نقداً للمجتمع أو الفكر،

---

١ ـ الإسلام في معركة الحضارة، منير شفيق، دار الكلمة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص ١٨٧.

٢ ـ الغنوصية هي كلمة يونانية الأصل معناها (المعرفة)، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحياً هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، بعيداً عن العقل. ينظر إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ص ٦٥.

ولا يفكر بطريقة منهجية، ولا يخطط لمستقبل. ولم يبق أمامه إلا أن يقاوم كوابيس الصمت و (الاستحمار) بأسلحة الثقافة وبغير أسلحة الثقافة.

إن واقعنا الثقافي والفكري تكاد تنعدم فيه كثير من معالم العقلانية في عصر العقلانية الذي تفضلت فيه علينا أوربا، وأدخلتنا عصر ((التنوير))!! وليس هذا في قصور تفكيرنا، ولا في خلفيّة موروثنا، بل في ((عقلانية))أوربا نفسها التي تحتكر وسائل التفكير لنفسها ولا تسمح لنا إلا بقدر ضئيل من التفكير والعمل والإبداع!!.

لقد شهدت الساحة الفكرية والثقافية الإسلامية في العقود الأخيرة من القرن العشرين نمواً وتوسعاً واضحاً باتجاه الفهم الصحيح للإسلام، وباتجاه الواقع، ليكون أكثر تجاوباً مع تحديات المرحلة الراهنة، ومن مظاهر هذا النمو توجه العدد الكبير من الشباب نحو الفكر الإسلامي وتخليهم عن بعض الأطروحات أو الحلول المستوردة من الغرب. وبروز إنجازات فكرية وفقهية لدى مفكرينا وعلمائنا قوّضت جهود المتغربين في إفساد عقولنا، فشهدنا توجهاً واضحاً نحو أسلمة المعارف والعلوم، فصرنا نقرأ عن علم النفس الإسلامي وعلم الاجتماع الإسلامي، والاقتصاد الإسلامي، والأدب الإسلامي، وغير ذلك من المعارف والعلوم التي أردنا أن تكون إسلامية التوجه والطابع، وإن كان هذا يشكل بداية طيبة أمامها كثير من الجهد والتعمق والتجذر. بل إن هذه الساحة شهدت توجهاً عقلانياً في بعض جوانبها، فلم نعد نصلي في ساحة الأزهر الشريف وراء أربعة أئمة مختلفين كأنهم أصحاب أربع ديانات[1]، كما لم نعد نصلي وراء أربعة علماء في مرقد الإمام علي (عليه السلام)، أو مرقد الإمام موسى الكاظم، ونحن اتباع مذهب واحد!!. وهذه خطة متقدمة بالقياس إلى مرحلة الاقتتال المذهبي والصراع المذهبي السابق. وإن لم يكن الأمر قد انتهى فهناك جهات حكومية (معينة) تغذي الفتن المذهبية

---

١ ـ ينظر، القرآن والسلطان، فهمي هويدي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط٢، ١٩٩٠، ص ٣٣.

والطائفية، وتطبع ملايين النسخ من الكتب وتوزعها (مجاناً) لتكفير بعض المذاهب، وهناك أموال توزع، و (مدافع) تُهدى لإشعال نيراهن الحروب المذهبية ..ولكن ـ كما قلنا ـ فالمسيرة الإسلامية ـ إن شاء الله ـ في طريقها إلى الفهم والوعي القادر على إفشال هذه المحاولات المشبوهة.

كما ان كاتب هذه السطور يعتقد أن توجهنا «العاطفي» المتوقد في مقاومة الظلم السياسي القائم في ديار المسلمين، هو نوع من «العقلانية» الحقيقية في مسيرة وعينا المعاصر، لأن عقلانيتنا القديمة التي كانت تدعونا إلى التسليم بالقضاء والقدر بشكله السلبي، قد أسلمتنا إلى عبودية جديدة، وأضاعت من حريتنا بل وأضاعت من إسلامنا .. وإننا نعتقد إن مقاومتنا للظلم المسلط علينا من (ذوي القربى) أو من الأباعد من الأجانب، هو عين العقلانية، وان أهدرت فيه النفوس، وعظمت فيه التضحيات، وإن اتهمنا فيه بالانفعالية، والإرهابية .. نفعل هذا لأن عقولنا تقول لنا، إن الحرية لا تنال إلا بالتضحيات .. بل إننا نجد لنا سنداً شرعياً من توجيهات خالقنا وسنة نبينا، مما يجعلنا نتجاهل فتاوى «وعاظ السلاطين» في دعوتهم إلى السمع والطاعة لاتباع الشيطان.

ولكن، على الرغم هذه المظاهر الإيجابية في مسيرتنا الفكرية والسياسية والثقافية، فإنّ ثمة مواطن خلل، ومثبطات ومعوّقات أمام استكمال مسيرتنا نحو تمكين شرع الله في الواقع. ونحن نرصد هذه المواطن من أجل تبصير غيرنا فيها، ومن أجل تجاوزها، لأنها صور من «اللاعقلانية» في تفكيرنا وسلوكنا، في الوقت الذي نريد أن نقطع شوطاً نحو (العقلانية) الفاعلة المؤمنة.

ونحن هنا لا نتحدث عن (لا عقلانية) توجهاتنا السياسية ومشاريعنا الاقتصادية وبرامجنا التعليمية وترشيد استثمار أموالنا، لأننا في الأساس لا نستشار في إدارتها ولا في التخطيط لها، فهي حكر على ساستنا «العقلاء»، وهم ـ والحق يقال ـ ينفذون ما يؤمرون به، ولا وظيفة لهم في توجيه ولا تخطيط.

إننا نتحدث عن المساحة ـ الضيّقة أحياناً ـ المتاحة لنا في التفكير والعمل والسلوك. فنقول إننا مازلنا نجانب التفكير العلمي المنظم في بعض أفكارنا وسلوكنا، ونميل إلى شيء من (الخرافة) أو التفكير الأعوج، وما زلنا نؤمن بأغلب ما جاء في (إحياء علوم الدين) للغزالي من أحاديث، وفي أغلبٍ ما جاء في (بحار الأنوار) للمجلسي من روايات، وإن كان بعضها مخالفاً للمنطق والعقل، والشرع أيضاً[1]، وما زلنا نذهب إلى قبر (الإمام الشافعي) نشكو إليه أحوالنا، ونرمي في ضريحه رسائل نشرح فيها بلوانا، ونطلب منه أن يتدخل لخلاصنا، والأمر نفسه نفعله في مراقد (أقطابنا) المتصوفة من مثل عبدٍ القادر الجيلاني في بغداد، أو مراقد إئمتنا في النجف وكربلاء ومشهد، فضلاً عن أضرحة الآلاف من الصالحين الذين أصلحوا علاقاتهم مع ربهم، ولكنّنا لسوء هذه العلاقة بيننا وبن ربنا ـ نريد منهم أن يكونوا وسطاء بيننا وبين خالقنا، وحل مشكلاتنا التي عجزنا عن أن نواجهها بجدارة.

جانب آخر من جوانب تفكيرنا اللاعقلاني الذي نواجه به بعض قضايانا ومشكلاتنا، وهو النظرة التجزيئية، أي اننا ننظر لمشكلاتنا منفصلة عن بعضها، ولا ننطلق من الكل الذي يكمن وراء هذه المشكلات، ولهذا ترانا نعالج مشاكل (التعليم) منفصلة عن النظام السياسي أوٍ الاقتصادي أو النسق الثقافي العام، كما نعالج قضايا الأسرة أو الاقتصاد، كلاً منفصلاً عن الآخرة، وهي صفة ملازمة للعقل العاجز عن التصميم والنظر الكلي. ولكنها ـ في واقع الأمر ـ مرتبطة بالتكوين الثقافي للعالم الإسلامي، وليست صفة لازمة لطبيعة الفكر الإسلامي نفسه، كما يرى المستشرق الإنجليزي (جب)[2].

إن مما لا شك فيه أن هناك قوى«داخلية»و«خارجية»تخلق لنا في كل يوم مشكلة أو (عقدة)، وتجعلنا نصرف كثيراً من جهدنا من أجل حل تلك المشاكل

---

١ ـ مقال (إشكالية الأصالة والمعاصرة، قراءة في كتاب المعقول واللامعقول، للدكتور زكي نجيب محمود)، للدكتور أحمد محمود صبحي، مجلة المسلم المعاصر، ع٨١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ص ١٠٦.

٢ ـ التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، د. علي القريشي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط١، ١٩٨٧، ص ١٨٥.

أو العقد، ولا يبقى لدينا من الوقت ما نصرفه في التفكير المنتظم، والنظر الكلي للأمور، وتعليل الظواهر وإرجاعها إلى قوانينها، وأسبابها الكلية، وهي أن واقعنا كله يستعير أشكاله ويركبها أو قل يلفقها تلفيقاً، ولو كان هذا الواقع منسجماً مع ذاته، معبّراً عن نفسه بشكل غير متكلف لكانت الأمور متسقة في شكلها الخارجي وفي حقيقتها كذلك.

ما زال كثيرٌ منا يظن أن مشكلتنا في السياسة، وآخرون يظنونها إنها في الاقتصاد وآخرون يرونها في البعد عن الأخلاق، وغيرهم يرون أنها في مناهج التعليم .. في حين أنها في الإطار الثقافي العام أو الحضاري بشقيه المدني والفكري، وبدون هذا النظر الكلي لن يحل مشاكلنا بهذه النظرات التجزيئية أو الذرية.

مازال التخطيط والنظر طويل الأمد، أو قل ثقافة المشروع، مازال هذا كله بحاجة إلى تأصيل بحيث يصح منهجاً لحياة الأفراد والجماعات فضلاً عن الدول التي يفترض أنها قائمة على المؤسسات الثابتة القوية. وانعدام هذه المنهجية هي الذي يجعلنا ننظر إلى الأمور نظرة السهولة أو الاستحالة كما يسميها المرحوم مالك بن نبي[١]، أي اننا امّا أن نظن أن هذا العمل أو المشروع من السهولة بحيث لا يدعو إلى أي جهد، أو أنه مستحيل فنهابه ونحجم عن الإقدام على تنفيذه .. وكلاهما (ذهان) أو مرض نفسي لا يدل على استواء في الشخصية أو التفكير.

أجل إن بعضنا سواء في مغرب العالم الإسلامي أو مشرقه مازال يتعلق بالأشكال من المظاهر، فيطلق اللحى، ويقصر الثياب ويرى في ذلك أمراً هاماً جداً، وهذا الأمر على انسجامه والتصور الإسلامي، ولكنه ليس الإسلام كله، ولا مبتغى العاملين لاستعادة مكانة الإسلام في الحياة المعاصرة. كما أن البعض الآخر ينظر إلى الأمور أو يتعامل معها تعامل الخطيب، فيرى أن الإصلاح

---

١ - المرجع نفسه، ص ٢٤٦.

العميق يتم من خلال خطبة (نارية) أو حشد (بياني) من الألفاظ بعيد عن الخطة الهادئة والمنهج طويل المدى في العمل وجني الثمار..

- *بل إن بعضنا يخاف من التجديد، والاجتهاد ويراه بداية خطر ربما يضر ببنية المجتمع المسلم، بينما البعض الآخر يحتمي بالقرآن دون علم عميق، أو فهم راشد، فيرى أن فيه كل علم، وكل خير، وكل تطور، دون أن يستنطق هو القرآن، أو (يثوّره) كما جاء في الأثر النبوي الشريف[1]، بل راح كثيرٌ من الناسٍ يطلب الشفاء من القرآن في حين انهم يفسرون بعض آياته تفسيراً لا عقلانيا ولا قرآنياً، بما يتناسب مع التواكل والركون إلى الدعة وعدم إعمال العقل، أو عدم اللجوء، إلى طريق ذات الشوكة[2].

كل هذا التفكير اللاعقلاني، وغيره يحدث، والأمة تقرأ لسلفها الصالح من مثل: (أبى الله إلا أن يُجري الأمور إلا بأسبابها)[3] كما تقرأ : (لا يفلح منٍ لا يعقل، ولا يعقل من لا يعلم)[4]. وقبل هذا كله التوجيه القرآني المنسجم تماماً مع العلم والعقل والعمل السديد، كما أشرنا من قبل.

على أن هذه العيوب أو الأفكار القاتلة إن شئت أن تسميها، ليست قدراً مقدوراً لا يرد في نسيج عقولنا، بل هي مما يمكن علاجه وتجاوزه برد الأمور إلى كلياتها، والعمل على تغييرها .. وإلا لما كان هناك حجة للحديث عنها والتحريض على إنكارها.

ومن الضروري جداً في نهاية هذه الفقرة من البحث الإشارة إلى أن حديثنا عن العقلانية في الثقافة والسلوك، لا يعني أننا نريد إخضاع الدين إلى نظام عقلي بشري بحت، أو نريد بهذه الدعوة تجاوز الأحكام الدينية التوجيهات

---

١ ـ الحديث (من أراد العلم فليثوِّر القرآن)، والتثوير معناه قلب الظاهر وتجاوزه إلى العمق، ولم أجد الحديث في المعجم المفهرس للحديث، أنظر: الغزو الفكري، د. محمد عمارة، ص ٦٥.

٢ ـ أخطاء شائعة في فهم الناس للقرآن الكريم، عبد الباسط عبد الصمد، الدار الجماهيرية، طرابلس، ليبيا، ط١، ١ ، ١٩٩٢.

٣ ـ لم أعثر على هذا الأثر في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي.

٤ ـ أنظر، أصول الكافي، للكليني، باب العلم.

الدينية التي لا تتعلق بحدود العقل الإنساني وقدراته، بل نريد بها المساحة التي أتاحها لنا ربنا أن تحرك فيها ونبدع مستخدمين عقولنا وإمكاناتنا غير مستنيمين ولا متواكلين ولا مبررين للضعف والخطأ والقصور.

### ثانيا : الفعّالية

إن الحركة والفعل والحيوية صفات ملازمة للإنسان منذ وجوده على هذه الأرض، ولكن درجاتها وأهدافها تتفاوت من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى بناءً على مؤثرات وعوامل شتى، هذه المؤثرات التي قد تميل بكفة الحركة والفعل إلى شبه السكون، وقد ترفعها إلى مستوى عالٍ من النشاط والحيوية، وما من شك في أن الحدث التاريخي عبر مسيرة الإنسانية، هو عبارة عن الفعّالية التي يقوم بها الإنسان، ويلوّن بها طابع الحياة.

إنه الرقم الأساس في معادلة الحضارة التي تتكون من: التراب والوقت والإنسان. ولقد قيل بأن الحضارة مشتقة من الحضور والفعالية، أي انها تتشكل بمقدار حركة الإنسان وفعله، وليس من سكنى الحضر والمدنية[1].

والحق ان عناصر الحضارة الثلاثة هذه لا تعمل وحدها بمجرد وجودها الظاهري المادي، ففي كل وقت يوجد تراب ووقت وإنسان، ولكن ليس ثمة حضارة في كل وقت. فما هو - يا ترى - المركب الذي يصهر العناصر الثلاثة ويجعلها متجانسة ومنتجة ومتحركة؟.

يتحدث المرحوم مالك بن نبي عن هذا المركب الذي يصهر عناصر الحضارة ولا يراه سوى الفكرة أو العقيدة الدينية التي تحل في رأس الإنسان وقلبه وتجعل منه إنساناً ذا قيمة وحركة وهدف. ويستشهد بأقوال بعض الفلاسفة الألمان من مثل (كيسرلنج) الذي يرى أن دورة الحضارة في مجتمع ما تبدأ عندما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقي معين[2].

---

١ - من محاضرة للدكتور مهدي إمبيرش القاهاً في ندوة (التاريخ الإسلامي وأزمة الهوية) التي عقدت بطرابلس - ليبيا في ٢٤/١/٢٠٠٠.

٢ - شروط النهضة، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٦٩، ص ١٥.

هـذه الفكـرة المرسلة مـن السـماء أو المستوحاة مـن الواقـع، هـي الـتي تحـرك الكيـان الإنسـاني كلـه رأسـه ويـده وقلبـه وتجعلـه في لحظـة إقـلاع حضاري أو فعل حضـاري معـين. ومـن الاسـتقراء الـتاريخي لفعاليـة الإنسـان، فـإن هـذه الفكـرة ليسـت هـي الفكـرة الفلسـفية المجـردة، بـل الفكـرة ذات الوظيفـة الاجـتماعية المرتـبطة بظـروفٍ مجـتمع معـين، والقـدرة عـلى بعـث روح الـتغيير والحـركة في المجتمع. وغالباً ما تكون هذه الفكرة مرتبطة بالقلب والروح، إذ الأفكار الكبيرة هـي الـتي تـنبع مـن القلب[1]، أو قل يتفاعل معها القلب بكل مـا أوتـي مـن نـبض تدفق.

هـذه الفكـرة الـتي تسـمح للإنسـان أن يسـتثمر أقصى درجات وعيه ونشـاطه وفعاليته هـي الـتي تتزامن ودرجـة (الرشـد) الإنساني الذي تحدث عنه الشهيد مرتضـى مطهـري، إذ إنـه بـدون هذا الرشد لا تكون مسؤولية ولا قيادة ولا إدارة لحركة الحياة[2].

وتبلـغ فاعلية الفكـرة الراشـدة هـذه حـين يـتجاوزِ الإنسـان عمره الأول الذيٍ يقـف فيـه عـند عـالم الأشيـاء، ويصـوغ مقاييسـه وفقـاً لذلك العالم، شأنه، تماما شأن الطفـل الـذي يتعلق بعالم المحسوسات لا يتجاوزها إلـى غيرهـا، كما يتجاوز عمـره الـثاني الـذي يـربط فيه بين الفكرة والأشخاص الذي يجسدونها، ولا قيمة لهـا خـارج إطـار الأشـخاص الذيـن يمثلونها، ليصل إلـى عمر رشده الثالث، حين تصبح الفكـرة ذات قـيمة في حدّ ذاتهـا، دون أي تـأييد من عالم الأشياء أو عالم الأشـخاص، لكـي تكسـب صـحتها، وتسـتحق الإيمـان بهـا وحمـلها مشـعل طـريق، ومنهاج عمل[3].

---

١ ـ وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، دار الفكر، بيروت، د . ط، د . ت، ص ٧٢.

٢ ـ ينظر كتابه (مقالات إسلامية)، وزارة الإرشاد الإسلامية، ط١، ١٤٠٢هـ ق، طهران، ص ٨٣، وما بعدها.

٣ ـ ينظر، إنتاج المستشرقين، وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، منشورات مسجد الطلبة بجامعة الجزائر، ص٢١. ودور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ص ٣٦.

على أن هـذه الفكرة يراد لها أن تكون بؤرة حركة للدورة التاريخية في حياة البشرية، ليست فكرة قابعة في راس إنسانٍ واحد، ولا حتى في قلبه، بل لابد أن تكون قد أخذت مسارها الاجتماعي، وصارت ظاهرة اجتماعية تسري في شرايين شريحة كبيرة من الكيان الاجتماعي[1].

هذه الفكرة ـ بتعبير آخر ـ هي فلسفة الحياة التي تبلورت في الوسط الاجتماعي، ونمت فيه ضمن ظروف معينة. وما من شك في أن إيقاع الحياة كلها سيكون خاضعاً لهذه الفلسفة، أو منهج التفكير، أو دوافع الحركة في الحياة وأشواقها. خذ مثلاً لذلك في حياة الإنسان الجاهلي فيما قبل الإسلام، وانظر دوافع حركته، ومظاهر نشاطه تجد كيف لوّنت الفكرة، أو فلسفة الحياة، ألوان تلك الحركة. فهذا شاعر مثل طرفة بن العبد، يلخّص فلسفة وجوده في الحياة كلها بهذه اللذائذ الثلاث:

| | |
|---|---|
| ولولا ثلاث هُنّ من عيشة الفتى | وجِدِّكَ لم أحفِل متى قام عُوّدي |
| فمنهنّ سبقي العاذلات بشربةٍ | كميتٍ، متى ما تعلُ بالماء تُزبِدِ |
| وتقصيرُ يومِ الدّجنِ، والدجنُ معجبٌ | ببهكنةٍ تحت الخِباء المعمّدِ |
| وكرّي إذا نادا المضاف محنّباً | كسيد الغضا ـ نبّهته ـ المتورِّدِ[2] |

ثلاث متع، هن شرب الخمر، وإغاثة الملهوف أو الضعيف، والتمتع بالمرأة ضمن مواصفات العرف الجمالي آنذاك .. وهي متع أحلتها فلسفة الحياة، وجعلت منها مبررات وجود، وأهداف تحرك. وواضح أن هذه الملذات أو بعضها

---

١ ـ لقد وقف الشهيد محمد باقر الصدر عند قوله تعالى: ((إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم))الرعد : ١١. واستوحى منه هذا المعنى الجديد من خلال لفظة (قوم)،فرأى أن التغيير من خلال الفكرة لا يكون من خلال وجود شخص يؤمن بها، ولا حتى أشخاص محدودين، بل من خلال (قوم) يمارسون التغيير الداخلي الذي يستوحونه من الفكرة، بعدها يأتي المدد الإلهي في المساعدة على عملية التغيير الواسع. ينظر التفسير الموضوعي للقرآن، دار التعارف، بيروت، ط١، د . ت، ص ٦٤.

٢ ـ شرح المعلقات السبع، للزوزني، دار صادر، بيروت، د . ط، د . ت، ص ٦٠.

ليست ذات أهمية كبيرة في مجتمع جاء بعد تلك المرحلة، وفي البيئة نفسها، أقصد المجتمع الإسلامي الذي أصبحت لدى إنسانه فلسفة حياة متميزة، ومبررات وجود أخرى. وهي فلسفة ومبررات عبّر عنا في أوجه نشاطه المختلفة في الحياة. ونحن نشير هنا إلى فلسفة الحياة الدينية باعتبار درجة الفعالية وسعتها وثمارها، وإلا فإنّ كثيراً من فلسفات الحياة الأرضية تصنع فعاليتها الخاصة، وتلوّن حركة إنسانها وأفعاله، ولكن الروح غير الروح (إذ إن الروح - والروح وحدها - هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم)[1]. وهي التي تخلق توتّراً خاصاً في الفعل، وتمنحه درجة عالية في الأداء، وتهذب أهدافه، وترقق أحاسيسه. يظهر هذا التوتر في النتاج الإبداعي والفني، كما يظهر في الأفعال العبادية الخاصة،وفي النشاط العملي في الحياة عموماً.

إن الفكرة، أو العقيدة، هي التي تجعل للإنسان وظيفته المعينة في الحياة، وهذا يخضع لطبيعة هذه الفكرة أو العقيدة ومصدرها. فإذا كانت هذه الفكرة وحياً من السماء شأن العقيدة الإسلامية، كان لإنسانها وظيفة عظمى تجعل منه أكبر من كونه لحماً ودماً، وأكبر من كونه «حيواناً»اجتماعياً، بل تعده لمهمة عالية لم يحظ بها حتى الملائكة في قربهم من الله، تلك هي مهمة «الخلافة»عن رب الكون والخلق أجمعين. وهل يتوقع من الخليفة أن يفعل غير ما أمر به المستخلِف، (بكسر اللام)، وهل المستخلف العظيم يأمر بغير الخير والحق والجمال والمصلحة واستواء الحياة؟!.

إن الإنسانية - بناء على هذا المفهوم - كلها مكلفة بهذه الوظيفة الشريفة، ولكنها، ليست كلها، على سواء في الاستجابة لهذا التكليف، ولكن أمة الإسلام، على وجه الخصوص، وإضافة إلى هذا التكليف، يشرفها الله - سبحانه - بدرجة عالية أخرى، وهي الشهادة على الناس كافة، ليست شهادة عليهم في اليوم الآخر، فحسب بل شهادة في الدنيا، بما أوتي المسلمون من استقامة وعدل. وهل

---

١ - وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ص ٣٠.

يكونٍ الشاهد إلا من ذوي العدل والاستقامة[1]؟. وإذا كان مطلوباً منه أن يكون عادلاً في شهادته على الأمم الأخرى، فأولى به أن يكون عادلاً وحيوياً وذا فعالية عالية في تعامله مع مفردات الحياة، بما فيها من نشاطات ثقافية، ونشاطات اقتصادية، ونشاطات سياسية وإدارة، بمعنى أنه القدوة المنسجمة مع ذاتها، والقدوة المحتذاة من لدن الآخرين.

## تجليات الفكرة

وإذا نظرنا إلى تجليات الفكرة وفعالياتها من خلال حركة الإنسان نفسه، وجدناها ذات سعة زمانية عبر حقب التاريخ، وسعة مكانية عبر قارات الأرض كلها، مع تفاوت في الدرجات، وتفاوت في الأهداف.

وجدناها في النموذج الإسلامي الفريد، عبر فعل الخيرات والمسارعة إليها كما جاء في التعبير القرآني الجليل (أولئك يسارعون في الخيرات، وهم لها سابقون) المؤمنون : ٦١.

فالمسارعة طابع من طوابع الفعالية المنتجة المثمرة، ولعل التعبير القرآني أعطاها جمالية خاصة بهذا (التتميم) في الآية الكريمة: هم لها سابقون .. سابقون غيرهم في الفعل، وما من شك في أنهم السابقون غيرهم في الثواب والرضوان الإلهي يوم يلقونه. وهذا هو الدافع الأساس لهذه الفعالية القصوى .. وانظر إلى تعبير ((الخيرات)) بالجمع .. إذ ليس هناك خير واحد، ولا لون واحد من الأفعال التي يدعونا خالقنا إلى فعلها .. فكلها خيرات، ما دامت في إطار الكسب الإنساني النبيل، وما دامت في إطار التوجيه الرباني الرشيد.

هذه الفعالية القصوى هي التي جعلت (الجهاد) أبرز ملمح من ملامح الفكرة الإسلامية وتجلياتها في واقع الحياة. جهاداً .. ليس للحرب ذاتها وإنما ضمن أهداف الفكرة وفلسفتها .. هذا الجهاد الذي جعل لحركة التاريخ معنى،

---

١ ـ تنظر لمحة الزمخشري إلى هذا المعنى، في تفسيره لقوله تعالى: ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا، لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيداً))البقرة : ١٤٣. الكشاف، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٨، ج١، ص ٢٤٣.

وأعطى للفاعلية صورتها الواعدة. (إن الجهاد يضع الأمة أمام مسؤوليتها الحركية في العالم، ويمنحها فاعلية دائمة إزاء التجارب والمواقف البشرية، تتجاوز حدود الزمان والمكان، ويرفعها إلى موقع الشهادة على الناس)، كما قال الدكتور عماد الدين خليل، في التفسير الإسلامي للتاريخ بحق[1].

تلك الفاعلية هي التي تجلت في حركة عمار بن ياسر الذي عمر قلبه الفكرة، وصارت كيانه كله، فصار يحمل حجرتين حجرتين في مرحلة بناء أول مسجد للإسلام في ظل التوجيه النبوي، بينما يحمل المؤمنون الآخرون حجرة حجرة. وبهذا تستطيع أن تقول إن هذه الفاعلية عكست درجة الإيمان بالفكرة وعمقه. وهي التي جعلت ذلك المسلم يرمي التمرتين من بين يديه، ويندفع بقوة إلى الموت .. بعد أن قال للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): أبعدٍ أن نموتٍ نلقى الجنة؟! قال: نعم .. قال: بيعٌ ربيح إذن، ويقاتل وبموت فوراً، مغموراً بفرحة اللقاء الموعود والجنانٍ الخضر المفتحة الأبواب.

وهي التي جعلت رجالاً قلة قياساً بالجيش الفارسي العرمرم المنظم، تعبر نهر الفرات ليلاً على صهوات الخيول، وتدك إيوان كسرى، وتسقط دولة كبرى، لم تستطع دولة كبرى مثلها إسقاطها مثل الدولة البيزنطية. إلى غير ذلك من تجليات الفكرة عبر فعالية الإنسان المسلم. وهذا ليس موضع استقصاء، بقدر ما هو موضع إشارات عابرة، فالتاريخ الإسلامي مجلى مشرق لأنماط من الفعالية الإنسانية الشريفة لم تحظ بها أمة، ولم يصل إلى نبلها إنسان في أية من حضارات الدنيا، وذلك بفعل شرف الفكرة ومصدريتها وربانيتها.

قلنا، من قبل، إن هذه الفكرة ليست وقفاً على وحي السماء حسب، بل قد نجد أفكاراً بشرية ترتفع في نفوس معتنقيها إلى درجة العقيدة، فتصبح محرك حياة، وباعث عمل وإكسير فاعلية .. وجدنا هذا في البيئة اليابانية التي استطاع إنسانها أن يرتقي بفلسفة حياته الخاصة إلى درجة الصراع العالمي الحديث، ويتغلب - في بداية هذا القرن عام ١٩٠٥- على روسيا القيصرية القوية الواسعة.

---

١ - دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٨١، ص ٢٤٩.

كما استطاع أن يقاوم العتو الأمريكي ويتغلب عليه لولا لجوء أمريكا إلى السلاح المحرم المبيد لبنى البشر في قنبلة هوروشيما وناكازاكي ..

تجلت في المعجزة الصينية - بغض النظر عن المنطلقات - التي أراد (ماو) للصين فيها أن يكون لها (هواءٍ) خاص، غير الهواء الذي يتنفسه الآخرون .. حتى الهواء لابد أن يكون صينيا!! كما تجلت في الروح الألمانية المتوثبة التي استطاعت أن تبني صناعة قوية بعد هزيمة منكرة في الحرب العالمية الثانية .. خلال عشر سنوات فقط من عام ١٩٤٥ - ١٩٥٥، صارت ألمانيا دولة صناعة قوية بفعل الروح الفاعلة عبر مشروع (مارشال) للبناء الاقتصادي الذي رما ما كان له أن يثمر في بيئة أخرى غير البيئة الألمانية آنذاك، وقد جرّب مشروع مارشال نفسه في بيئة مثل البيئة الأندنوسية فيما بعد، ولكنه لم يفلح ولم ينتج شيئاً، لأن البيئة غير البيئة، والإنسان غير الإنسان، والرشد غير الرشد آنذاك. على الرغم من أن الإنسان هناك مرّ على إسلامه قرون عديدة ولكنه إسلام مفرّغ من فاعليته بفعل عوامل شتى أهمها محيط التفكك والتواكل والضعف الذي صنعته الإدارة الاستعمارية الحديثة في أندونيسيا.

إن الفعالية تتجلى في سعة همومك، وفي إنتاجك، وفي توقد روحك حين تتعامل مع الأشياء والأشخاص والأفكار .. وليس مهماً في أن تضيف سنواتٍ جديدة إلى الحياة بقدر ما تضيف حياة إلى السنوات، التي تعيشها، كما قيل[١].

إن الأمم في لحظات تخطيطها لحركة الإنسان في محيطه الاجتماعي، لكي تجعلها أكثر فعالية، هذه الأمم تعود بالإنسان إلى ذاته، وبالأمة إلى وعيها التاريخي ومميزاتها الشخصية، فتبعث في الأمة روحاً معتدة بذاتها، فخورة بسحنات وجهها وتضاريسه التي تختلف عن تضاريس الوجوه الأخرى، ولا أقصد بذلك الملامح المادية حسب.

تلك «الإنيّة» خلقها الوحي الرّباني في شخصية المسلم عبر قوله تعالى: «ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون» آل عمران : ١٣٩.

---

١ - في سبيل ثقافة عربية ذاتية، د. عبد الله عبد الدايم، دار الآداب بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص ٨.

فكان نتاجها تلك الروح الواثقة البناءة، غير المتكبرة ـ طبعاً ـ ما هو الشأن مع روح (المركزية) الأوربية التي عرفنا آثارها التدميرية في حياتنا وفي ديارنا بل عرفتها البشرية كلها في هذا العصر الذي سموه بعصر التنوير والعلم..

والأمم التي تبدأ مسيرتها، تبدؤها من الذات، ولن تفلح أبداً إذا استعارت ذاتاً أخرى .. أذكر أنّ الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين في الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين، على قلة ما بين يديه من قوة قال لرئيس الوزراء الفرنسي في الثلاثينات .. لنتعامل معكم من باب أنا .. وأنت أنت .. أم إذا أردتم أن نكون نحن أنتم فلا!! بل إنه هدّده بمدافع من نوع آخر .. غير مدافع فرنسا... وكان يريد بها مدافع الاعتماد على الذات، وإن بدت ضعيفة ولكنها قوية بما كان يعمر القلب من شعور (بالحقانية)، وأن تعيش بعيداً عن هيمنة الذوات الأخرى.. وكان ما كان ـ بعد ذلك ـ من غلبة هذه الذات حين عرفت طريقها إلى الفاعلية..

إن الذي يحرك الفكر الإنساني، ويهب أوتار القلب الإنساني نبضاً عنيفاً، ويجعل الجوارح الإنسانية تعمل بطاقات فوق طاقاتها، هو شيء من الوعي بالذات، وإدراك للوظيفة المنوطة به، ونوع من الاستجابة والتحدي الذي عبر عنه المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي، وجعله مفتاحاً لنهضة الشعوب حين تواجه التحديات الخارجية، فتعود إلى ذاتها، وتفجر طاقاتها الكامنة لتواجه قدرها في البقاء أو الزوال!!.

وليس صحيحاً، ولا عملياً ـ على الإطلاق ـ ذلك الانفصام النكد الذي يدعونا إليه مفكرو التغريب، وممثلو الانسلاخ، ودعاة الانقطاع عن الذات والتاريخ خاصة مع أمة مثل أمتنا التي تملك من المدد الذي ينمي الذات ما لا تملكه أمة من الأمم.

ويبدو أن حديثنا هذا، في أغلبه، يصب في الجانب النظري، دون أن تكون له لمسات في الواقع، وإضاءات كاشفة عن المستقبل. والحق أن في هذه الإدانة شيئاً من الصواب، وإن لم يكن الصواب كله.

الحقيقة ان الحديث عن دافع العمل، ومبررات الفاعلية، لا يقل عن العمل نفسه، والفاعلية ذاتها .. فأول العمل الفكر وبواعثه ومحفزاته. ونحن في سبيل رسم بواعث التحريك الثقافي لأمتنا، وبسبيل رسمٍ بدايات خط الإقلاع ووجهته .. ويبقى الحديث عن الخطة وتفاصيلها نداء ملحاً لكل من يملك قوة فكرة، أو قوة مال، أو قوة علم، أو قوة سياسة وإدارة، أن يساهم - عملياً - في رسم جزئيات المسيرة التي تتسم بروح ((الفعالية))العالية التي نتحدث عنها .. وما هذه الصفحات إلا جزء - ولو يسير جدا - من الطريق الصعب إلى الفاعلية المرجوّة.

### ثالثا : ثقافة العلم والعمل

لا يماري إلا مجانب للحق في أن الإسلام أعطى نصيباً عظيماً للعلم والعمل في توجيهاتها لمعتنقيه. وجعلها أداة تفاضل بينهم في الحياة الدنيا، وموضوع جزاء في الآخرة. وهذا كتاب الإسلام الأكبر نطقت أولى آياته بالعلم وأداته في قوله تعالى: ((اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربُّك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم))في الآيات الخمس الأولى من سورة العلق. وهو لا يحدّد علماً معيناً، فيحذف مفعول (يعلمون) للدلالة على ثبوت العلم للعالم (الفعل للفاعل) بغض النظر عن المعلوم أياً كان نوعه[1]. وذلك في الآية الكريمة: ((قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون))الزمر : ٩. وقال في سورة المجادلة: ((يرفع الله الذين آمنوا منكم والذي أوتوا العلم درجات))الآية: ١٦.

والقرآن في كثير من آياته يدعونا إلى التأمل في هذا الكون وما فيه من أسرار ومعارف، كما في الآية الكريمة: ((قل انظروا ماذا في السموات والأرض))يونس : ١٠١، باستخدام حرف الجر (في)، (انظروا في) ولم يقل إلى

---

١ - علم المعاني، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص ١٤٢.

السموات والأرض، للدلالة على أنه نظر اختبار وعلم لا مجرد نظر . وكان ثمرة هذا التوجيه الرباني العليم أن أسس المسلمون مناهج العلوم، ونقلوا الإنسانية درجات في مجال العلم في أنواعه كلها.

بل إن نبي الإسلام (صلى الله عليه وآله وسلم)، جعل الطريق المؤدي إلى العلم طريقاً مؤدياً إلى الجنة سواءً بسواء، وذلك في قوله: (من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة) وذلك وعد حق، ووسيلة تربية عملية وإغراء له بالعلم ودفع الإنسان إلى تحمل مشاقه وأعباء التبليغ به. ولسنا هنا في معرض الاستقصاء لهذه الآيات والأحاديث، لأن الأمر معلوم لكل ذي بصيرة.

أما العمل وصلته بالعلم، فتلك خصيصة وسمة بارزة من سمات التوجيه الإسلامي التي شاعت في البيئة الإسلامية أيام حيويتها، إذ إنها استجابت للنداء الإلهي الذي جعل العلم على جبهتين: الجبهة الداخلية، (النفس) حين قال تعالى: ((إنّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم))الرعد : ١١، والجبهة الخارجية حيث العمل والإعمار والبناء، كما ورد في الآية الكريمة: ((وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون))التوبة : ١٠٥.

والمتأمل لقوله: ((وإذا فرغت فانصب))الشرح : ٧، يستوحي منه أن المسلم في عمل دائم، لأن الفراغ لا يكون إلا من عمل، أو بعد عمل، وليس هناك فراغ مطلق، أو تبطل دائم، وحين تنتهي من عمل دنيا تدخل في عمل عبادة. وهذا لا يعني ـ طبعاً ـ أن ليس للمسلم وقت راحة وسكون، بل هو تخزين طاقة لمعاودة الكرة في الدأب والعمل.

وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا رأى أحداً سأل عن مهنته، فإذا قيل له: لا عمل له، سقط من عينه، والمتأمل لقوله (عليه الصلاة والسلام): (إذا قامت القيامة على أحدكم، وكانت بيده فسيلة فليغرسها)،

---

١ ـ مشاكل الشباب المسلم في العصر الحديث، بحوث ومناقشات ندوة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٨٨، بحث (الإسلام والعلم)، للأستاذ محمد حمزة، ص ١٧٨.

يجد نفسه أمام تخيّل مذهل يشبه التصوير بالاستحالة، للدلالة على قداسة العمل، وأهميته القصوى، وإلا فمن له قلب ينصرف إلى زرع شيء أمام هول قيام الساعة، وتفطر السموات والأرضين، وانقلاب النواميس الكونية كلها؟.

ولا غرابة بعد هذا أن يكون مقياس الإسلام لقيمة الإنسان، هو العمل، كما جاء في قول الإمام علي (عليه السلام): قيمة كل امرئ فيما يحسنه.

ومعادلة الإيمان ـ باعتباره نوعاً من العلم ـ والعمل معادلة صريحة في آيات الكتاب الكريم، إذ قلما تجد ورود لفظة إيمان إلا اقترنت بالعمل الصالح. هذا يدلنا بما لا يدع مجالاً للشك في أن الإسلام: علمه دين، ودينه علم، على المستوى النصي، وعلى مستوى التطبيق في المساحة المكانية والزمنية التي عبّر الإسلام فيها عن ذاته في الواقع.

هذا الكلام، على كونه معلوماً، ولكننا نعتقد أنه مدخل ضروري للحديث عما نحن فيه، بحيث يكون التأكيد على الأسس قبل البدء بالتوجيه، ونحن بحاجة (قصوى) إلى الحديث عن (العلم)، و (العمل)، لأن (ما صَدَقهما)، كما يقال، موضع تأمل، والحديث عن النظرية، ومصاديقها في الماضي، غير مصاديقها في الحاضر، إذ مرّ على الأمة حين من الدهر في عصور المماليك والعثمانيين والصفويين، استنامت إلى تصورات كانت قد فصمت العرى بين العلم والعمل، وانتهت إلى حالة من (التبطّل)، أسلمت نفسها بها إلى ما يسمى بـ (القابلية للاستعمار) في تعبير المرحوم مالك بن نبي. وهذا حديث ذو أحزان!!.

وفي المرحلة المعاصرة لم يعد العلم كراريس تحفظ، ولا علم لسان و(كلام) للجدل، بل ولا علماً تطبيقيا محايدا، أو يبتغى من ورائه الثواب بل صار جهاز تحكم ونفوذ (ومن يملك التقنية يملك القوة والسيطرة والمنعة)[1]، العلم اليوم تدار به دفة السياسة، ويسيطر فيه على عقول بشر، ومصائر أمم،

---

١ ـ الخطة الشاملة للثقافة العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ط٢، ١٩٩٠، ص ٨٥. وينظر مقال (العولمة وتعريب الترجمة) د. شوقي خلال، مجلة العربي، ع٤٨١، ١٩٩٨، ص٣١.

ويستحوذ فيه على مقدرات وممتلكات قارات بأكملها، ويخطط (به) لمستقبل الإنسان والأرض وجزء من السماء.

العلم بطموحه هذا، أو قل طموح من يوظفه أو يسيّره لا يمكن أن تتعامل معه أمة تريد أن تنهض بعد كبوة، بطريقة تقليدية، بطريقة فلان (بحر) من العلم، ولكنه علم قابع في صدره، أو هو صورة من صور الاستظهار لما في بطون الكتب دون أن يكون له انعكاس وعطاء في الواقع.

إن المسلمين لم يؤسسوا حضارة ذات شق معنوي أو ثقافي واحد، لقد كان لهذا الشق الفكري المعنوي معاد مدني مادي تجلى في العمران والطب والكيمياء والرياضيات، وكل أدوات التقنية التي كانت ممكنة للإنسان في حدود مرحلته التاريخية آنذاك، وليس ممكناً للمسلم المعاصر، أن يتغنى بأمجاد من سبقه من أسلافه في ذلك الإنجاز الحضاري الشامخ،ويقعد مستهلكاً لما ينتج أعداؤه، والمخططون لإزالته من الوجود إن استطاعوا .. بينما ربُّه يأمره بـ«وأعدوّا لهم ما استطعتم من قوة»الأنفال : ٦٠.

مادام العلم قوة، وهو قوة حقاً في هذا العصر، فلابد من العمل على تحصيله بنفس الدرجة والحماس التي يتم بهما تحصيل العلوم الدينية،إذ لا يكفي أن يتجه المسلم اليوم إلى التطهّر أو عمليات التفكير الذاتية دون أن يستثمر بكل قوة طاقات الطبيعة من حوله، ويوظفها أداة دفاع وقوة وحماية له. وقد أشرنا من قبل إلى أن التغيير الداخلي لابد أن يعضده تغيير خارجي في البناء والعمران وإن كان رب العزة قد وعد ـ ووعده الصدق ـ يعين الأمة على بلوغ البناء الخارجي إن هي صدقت في تغيير محتواها الداخلي.

إن عنصر الإرادة الإنسانية، وبالتسديد والتوفيق الإلهي، قادر على تجاوز سلبيات (الدورة التاريخية) اللافاعلة، إلى حالة من قبول التغيير

والبناء. وهذا هو مبرر العمل بالعلم وبكل الوسائل من أجل الخروج من دائرة الاستضعاف والتبعية[1].

من هنا يتحتم وضع الرؤى والتصورات الخاصة بانطلاق التفكير العلمي، والإنجاز العملي الذي يكون بمستوى التحدي المعاصر.

أول هذه المهام التي تنتدبُ لها الدولة الراعية للجماعة، كما ينتدب لها الجماعة وأفرادها هو خلق المناخ المناسب للإنجاز العلمي والتوجه العقلي بشكل عام. فالتطور العلمي في المجتمع ـ كما يرى مالك بن نبي ـ لا يتوقف على مجرد القدرة على اكتساب العلم كمعلومات وأساليب، بل لابد من توافر المناخ الثقافي العام الذي يساعد على منح الروح العلمية التي تحرّك الشعور لتقبل العلم وتبليغه في آن واحد. ويضرب لذلك مثلاً بالعلوم في تاريخ الحضارة الإسلامية التي ما كانت لتظهر لولا المناخ العقلي الذي كوّنته القيمة القرآنية في المجتمع. فالقرآن الكريم لم يأت قطعاً بصورة مباشرة بالحساب العشري ولا الجبر، ولكنه أتى بالمناخ العقلي الذي يتيح للعلم أن يتطور. فتطور العلم لا يناط بالمعطيات العلمية فحسب، وإنما بكل الظروف النفسيّة والاجتماعية التي تتكون في مناخ معين[2].

وهذا المناخ يمكن إعادة خلقه ثانية بالحوافز القرآنية والمبررات القرآنية التي تؤكد تكريم الإنسان من لدن خالقه، وهذا يستتبعه مسار تكريمي لذاته من خلال تعامله مع الإنسان الآخر، إذ لا ينبغي أن يكون مكرماً من السماء مهاناً في الأرض بيد من يملكون القوة والعلم والعمل!!.

وهذه الفاعلية إزاء العلم والعمل يمكن خلقها باستثارة الضمير الجمعي وتحريك الوعي التاريخي الذي يملكه الإسلاميون ولا ينافسهم غيرهم في هذا المجال، فهم قادرون على خلق القاعدة الثقافية العريضة من خلال تحريك

---

١ ـ التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، د. علي القريشي، دار الزهراء، القاهرة، ط١، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩م، ص ٢٩٨.

٢ ـ المصدر السابق، ص ٢٠٢.

الجماهير الشعبية. ومن هنا يسهل عليهم توجيه هذه الجماهير نحو أهداف معينة كالعلم والعمل خاصة، شأنهما شأن أية قيمة يريدون زخّها في قلوب الجماهير وعقولهم[1].

إن جزءاً من خلق المناخ العلمي يتوقف على إشاعة روح الإقبال على الحياة والتمتع به وإثرائها والنظر في ملكوتها والطواف في أرجائها، ثم البعد عن تلك الروح التي ترعرعت في مناخ الخمول والتواكل إبان عصور الضعف والتدهور التي ابتلي به العالم الإسلامي نتيجة استعدادات داخلية وضغوط خارجية معلومة. فإذا كانت «الصوفية» و«العرفانية» في صورة من صورها تعمقاً في الاتصال بالله ومعرفته - قلبيا - والذوبان في طاعته، وشوقاً إلى لقائه، فإنها - في صورة أخرى منها - بعد عن الحياة، وانتظار - سلبي - وترك للحياة يغتصبها أهل الدنيا، ليضيقوا على أهل الآخرة، ولم يسلم من هذا التضييق حتى الصوفيون والعرفانيون أنفسهم!!.

إن الإسلام له آداب خاصة في كثير من مظاهر السلوك، وهي آداب ربانية وجدت صورتها النموذجية في سلوك الرسول وأهل بيته وأصحابه والقدوة ممن تبعهم بإحسان، ولكنها تتحول لدى بعض من المسلمين إلى صورة شكلية باهتة تعكس امتداد المناخ العام الذي كان سائداً بعد سقوط دولة الموحدين وبعد عصر ابن خلدون. خذ مثلاً مشية القاضي الجزائري الذي يقطع وقتاً طويلاً في اجتياز مساحة قصيرة إلى المسجد أو إلى باحة المدينة، ولكنّ امرأة عجوزا أوربية قد تقطع هذه المسافة في عشر وقت القاضي الجزائري!! هذه العجوز التي تقضي وقتها في المساء لجمع الحشائش لأرانبها مندفعة بروح الجو الثقافي العام الأوربي وروح الفاعلية حتى في (العجزة) من أمثال تلك العجوز، بينما

---

[1] - يلاحظ أن بعض المثقفين يغمزون الإسلاميين في هذه القدرة التأثرية، ويحوّلونها - كما يريدون - إلى جانب سلبي، وهو تخدير الجماهير بالمفاهيم الإسلامية، وهم بهذا يصادرون وعي الأمة ويستهينون بقدرتها، ولا يرون الصواب - في هذا التحريك - إلا حين يكون في خدمة التبعية والانسلاخ. ينظر مقال بوعلي ياسين (دور اقتباس المفاهيم في التبعية الفكرية)، مجلة الوحدة، الرباط، ع٩٢، ١٩٨٢، ص ٣٢.

المرأة العربية أو المسلمة تقضي ساعات طويلة أمام التلفاز، غير انها تعجز عن أداء واجباتها الدينية، أما العجوز العربية فتلك قصتها تتلخص في المقولة الشائعة في المغرب العربي على ألسنة الموتى الأحياء: (ناكلو في القوت، ونستنو في الموت)!! شأن أي كائن حي، إلا الإنسان!!، ولكنه يكون كذلك، حين يفقد مبرر الوجود، وتنعدم لديه الفاعلية، ويتحنط بين يديه الزمن فيصبح دون ذات جدوى، فيذبحه في كل دقيقة حين يراه طويلا وثقيلا ولا يوجد لديه ما يشتغل به أو يملؤه. خذ هذه العبارات الشائعة في البلدان العربية من مثل (نكصّر) أي نقصر الوقت الطويل لدى المغاربة والجزائريين والتوانسة، و (نُهَدْرِزْ) لدى الليبيين، و (ندردش) لدى المصريين، و (نسولف) لدى العراقيين.

وكلها ذات دلالة على البطالة وانعدام قيمة الوقت، وهذا جزء من المناخ الثقافي الذي تتعطل فيه قوى الفكر والعمل، وتستنيم إلى أحلام باطلة تعود إلى زمن روايات السير الشعبية التي تعوّض الضمير الجمعي عن استكانته وفاجعته وبلواه وقلة حيلته في الكسب والعمل.

ثمة فكرة ألح عليها كثيراً رجال الإصلاح والفكر في عالمنا الإسلامي في بدايات القرن العشرين، بل وفي أواخر القرن التاسع عشر، وهي الدعوة إلى تقديس العمل للّحاق بالركب الغالب القاهر، وكان العالم الذي يقفز إلى مخيلة أولئك العلماء - ومنهم أدباء كبار - هو عالم النمل والنحل في الدأب المتواصل ضمن حركة ذاتية لا تمل ولا تكل ولا تعرف النظر إلى ما يبذله الآخرون أو لا يبذلونه. أستحضر هذا النص الجميل الإمام محمد البشير الإبراهيمي، نائب رئيس جمعية العلماء المسلمين في الجزائر، وهو يحث الشاب الجزائري على العمل: (أتمثله حلف عملٍ لا حليف بطالة، وجليس معمل لا جليس مقهى، وبطل أعمال لا ماضغ أقوال، ومرتاد حقيقة لا رائد خيال، أتمثله مقبلاً على العلم والمعرفة والنفع، إقبال النحل على الأزاهر والثمار، لتضع الشهد والشمع،

ومقبلاً على الارتزاق إقبال النمل، تجدُّ لتجدَ، وتدّخرُ لتفتخرَ ولا تبالي، مادامت دائبة، أن ترجع مرة ناجحة، ومرة خائبة)[1].

وهذه الفكرة صاغها - فيما بعد - مالك بن نبي في مصطلح الحقوق والواجبات، وإن كان قد استوحاها من معايشته للحياة الفرنسية وقراءاته للفلاسفة الأوربيين، ومؤداها أنّ ما نعطيه فعلاً للمجتمع هو«الواجب»، وأن «الحق»هو ما نأخذه منه. وبلغة الاقتصاد، فإن الإنتاج هو ما نعطيه، والاستهلاك هو ما نأخذه[2]. والذي يغلب في عالمنا الإسلامي والعربي هو نغمة الحصول على الحقوق قبل أداء الواجبات، وقد تعدى هذا الأمر إلى حقل القادة السياسيين الذين كثيراً ما ينظرون إلى السلطة على إنها مغنم قبل أن تكون واجباً، ولن يعرف أحدٌ أولوية الواجبات على الحقوق إلا من أدرك قيمة العمل ووظيفته في شبكة العلاقات الاجتماعية، ودوره في بناء القوم أو الأمة.

ولعله اقتران رائع أن نستحضر عالم النمل والنحل مرة ثانية، حيث إن ذلك العالم يرتب الواجب في سلم الأولويات، وبعدها يأتي التمتع بالحقوق، وشيء رائع أن يتتلمذ الإنسان على يد تلك الكائنات الصغيرة!!.

وإنه، لمن المفارقات الكبيرة حقاً، أن يكون المسلم الذي يبتغي وجه الله في عمله، قد استسلم لفكرة الحقوق السهلة على فكرة الواجبات الصعبة!!.

هذا عن العمل ذاته من حيث مصداقيته كواجب، أما عن صوره أو درجاته، فذلك مشهد آخر، يعبر عن وجهه الأفضل من خلال البعد الاجتماعي للعلم، والوجه الجماعي للعمل، بحيث تسود سياسة المشروع. والعمل المؤسسي على روح التنافس الفردي ذي الثمار القريبة الأجل. وذلك هو الفارق بين الشركات

---

١ - في مقالاته الكثيرة التي كان ينشرها في الصحف الجزائرية، وجمعت بعد وفاته في كتاب (من عيون البصائر)، والبصائر كانت أشهر هذه المجلات التابعة لجمعية العلماء المسلمين، انظر النص في (اللغة العربية لغير المتخصصين) منشورات جامعة سبها، لجنة من الأساتذة، ط١، ١٩٩٦، ج٤، ص ٢٢١.

٢ - كرر مالك هذه الفكرة في كثير من كتبه، ينظر مثلاً، تأملات، دار الفكر، دمشق، ط٤، ١٩٧٩ ص ٢٧.

المساهمة ـ في عالم الاقتصاد ـ وبين الشركات التي يملكها الفرد، والتي تموت بموته، حيث (يتعارك) الأولاد على الإرث، فيسرعون إلى بيعها، أو تفكيكها!! والعلم المشروعي أو المؤسسي في الحقل الثقافي ـ يحتاج إلى صبرٍ أكثر ومدى أطول، بل إنه لا يثمر ـ في الغالب ـ إلا في هذه الصورة الجماعية المضحية الواعية، ولهذا ترى إسناده في كثير من الأحيان ـ في عالمنا خاصة ـ إلى الدولة التي لا تقوى على استدامة الحيوية في المشروع ما لم تكن حيوية ذاتها سارية في شرايين الأفراد أنفسهم.

إن الإرادة الحضارية الفاعلة تخلق الإمكانية الحضارية، إذ إن هذه الإرادة عن طريق مدرسة العلم المشترك تستطيع أن تحرك الإنسان وتجعله يكتشف «الإمكان» الذي في يده، بل إن هذه الإرادة التي ينميها العمل المشترك تخلق الممارسة الفعّالة بمعامل مضاعف لإنجاز المهام، حتى في حالة نقص «الإمكان المادي». فالصينيون ـ على سبيل المثال ـ قد نمّوا إرادة العمل باستخدام أساطيرهم تربوياً وثقافياً، كأسطورة (يوكونج) الذي ينقل الجبال، بما يجعل مفهوم المستحيل مستحيلاً، وبما يسقط عن الذهن المسلمات الوهمية التي تشل الطاقة، وتضع على العمل قيوداً غير طبيعية[1].

لا سبيل إلى اكتشاف «الإمكان» وجعل العمل ظاهرة اجتماعية غير الانتقال من ثقافة (الكلمات) إلى ثقافة (العمل)، ومن ثقافة (اللفظ)، إلى ثقافة (الأداء)، ومن (علم الكلام)، إلى (علم العمل)، فلقد كان لعلم الكلام ما يبرره في مرحلة الهجوم على العقيدة الإسلامية إبان اصطدام الحضارة الإسلامية بحضارات الأمم القديمة، وحاجة المسلمين إلى «البرهنة» بأدوات تلك الحضارات من فلسفة ومنطق على وجود واجب الوجود، أما اليوم فـ(ليست المشكلة في أن نعلّم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نردّ إلى هذه العقيدة فاعليتها الإيجابية وتأثيرها الاجتماعي، وفي كلمة واحدة: إن

---

١ ـ التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، د. علي القريشي، ص ٢٤٢.

مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده، ونملأ به نفسه، باعتباره مصدر للطاقة)[1].

وما من شك في أن التغيير الذي نرتقب من الله أن يحدثه في أحوالنا لابد أن يسبقه تغييرنا للمحتوى الداخلي، ولابد من أن يسبقه عمل بأيدينا وجوارحنا «وقل اعملوا ...»، وليس شيء من هذا يحدث ببراعة الكلمات، وإنما بشيء من العلم التطبيقي والمنطق والعلمي البعيد عن التجريديات، وبشيء من التوجيه المهني والصناعي والفني عبر خطة عمل مركزها الدولة وأذرعها المناخ الاجتماعي المتوثب للعمل بفعالية وتوق لـ (النفعية) و (الثواب) معاً.

إن لصور العمل من تكونولوجيا عالية مخاطرها على الإنسان وروحه، سواء كانت أبحاث هذه التكنولوجيا في أصغر شيء في الكائن الحي (الخلية)، أو في الأجرام السماوية العظيمة، ولكن لا ينبغي الخوف من مخاطر العلم والعمل في هذه المجالات، كما لا خوف من (الثروة)، ما دام هناك صمّام أمان من العقيدة الربانية، فلقد ملك الصالحون دون أن يطغوا، وعملوا شكراً وليس نكراً.

وبتعبير آخر علينا أن نقدم لأنفسنا وللعالم (التكنولوجيا) و(الأيديولوجيا) في آن واحد، دون أن نكون أحاديّ النظر، وأن نعلم أن الحضارة تلد منتجاتها، فعلينا نحن أن ننتج أشياءنا وأفكارنا أو أفكارنا وأشياءنا معاً. و (أن نضيف إلى هذه الحضارة ما يجعلها حضارة إنسانية تخدم ولا تستخدم الإنسان، وأن نضيف إليها ما يصحح ويرشد مسارها، ويجعلها ترى بعينين لا بعين واحدة، كما هو الحال الآن، فلا يكون تقدماً عملياً تقنياً فقط، بل وبالقدر نفسه، على الأقل، تقدماً خلقياً روحياً)[2].

---

١ ـ وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، د . ط، د . ط، ص ٥٥.

٢ ـ رحلة الفكر الإسلامي من التأثير إلى التأزم، د. السيد محمد الشاهد، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤، ص ١٢٣.

وبكلمة موجزة يجب أن يكون مسار العمل عندنا على قاعدة (الأهداف من الدين والوسائل من العلم)[1]، فما دامت الإضاءة كاشفة وكافيةٍ فلا خوف من صعوبات الطريق. فإن الدين الهادي لم يحدد للإنسانية نوعاً من العلم، ولم يوقفه على درجة أو حد معين منه، وباستطاعة الإنسان المسلم اليوم أن يوظف (الإمكان) شريطة أن يملك (الإرادة) الضرورية لبداية الإقلاع.

---

١. ينظر، الأدب والصراع الحضاري، د. شلتاغ عبود، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٩٥، ص ٢٦، نقلاً عن (هذا العصر وثقافته) د. زكي نجيب محمود، ص ٢٣٩.



# المحتويات



## الباب الاول

## التغريب

### الفصل الأول

### في المصطلح الثقافي والتغريب



### الفصل الثاني

### مظاهر الاحتكاك بين الإسلام والغرب

## الفصل الثالث

## الملامح العامة للثقافة الاوربية



## الفصل الرابع

## مجالات التغريب وميادينه

## الباب الثاني

## التأصيل

### الفصل الاول

### في المصطلح التأصيلي والتأصيل



### الفصل الثاني



### الفصل الثالث

### الملامح العامة للثقافة الاسلامية

## الفصل الرابع

## توجيه الثقافة

# شلتاغ عبود

- من مواليد مدينة الحي في العراق عام ١٩٤٧.
- انهى دراسته الابتدائية والثانوية والجامعية بالبصرة.
- أكمل دراساته العليا بالجزائر، دكتوراه في الأدب العربي من جامعة الجزائر عام١٩٨٤.
- استاذ بجامعة سبها في ليبيا.

## آثاره

١- أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، دمشق ١٩٨٢.

٢- حركة الشعر الحر في الجزائر، الجزائر ١٩٨٥.

٣- الملامح العامة لنظرية الشعر الاسلامي، دمشق ١٩٩٢.

٤- الأدب والصراع الحضاري، دمشق١٩٩٣.

٥- الاعجاز القرآني: فناً ومضموناً،بيروت ١٩٩٥.

٦- العربية لغير المتخصصين (بالاشتراك) ٥ أجزاء، جامعة سبها ١٩٩٨.

٧- مدخل الى النقد الأدبي الحديث،عمان١٩٩٨.

٨- تطور الشعر العربي الحديث،عمان ١٩٩٨.

٩- في عوالم القرآن: ألف سؤال وجواب،دمشق ١٩٩٩.

١٠- الثقافة الاسلامية بين التغريب والتأصيل (هذا الكتاب).

# كتاب قضايا اسلامية معاصرة

سلسلة دورية تصدرها مجلة قضايا اسلامية معاصرة

## رئيس التحرير: عبد الجبار الرفاعي

| الكتاب | المؤلف |
|---|---|
| ❑ اشراقات الفلسفة السياسية | كامل الهاشمي |
| ❑ الاجتهاد والتجديد | ابراهيم العبادي |
| ❑ منهج الامام في التفسير | عبد السلام زين العابدين |
| ❑ علم الكلام الجديد | محمد مجتهد شبستري |
| ❑ المدرسة التفكيكية | محمد رضا حكيمي |
| ❑ الامام السجاد | حسين باقر |
| ❑ اشكالية الاسلام والحداثة | عادل عبدالمهدي |
| ❑ اسلامية المعرفة | اسماعيل الفاروقي |
| ❑ اصلاح الفكر الاسلامي | طه جابر العلواني |
| ❑ جداليات الفكر الاسلامي | ابراهيم العبادي |
| ❑ فقه التحيز | عبد الوهاب المسيري |
| ❑ اسلمة الذات | كامل الهاشمي |
| ❑ نظرية العلم في القرآن | غالب حسن |
| ❑ القسط والعدل | لمحمد رضا حكيمي واخويه |
| ❑ مقدمة في اسلامية المعرفة | طه جابر العلواني |
| ❑ تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية | عبد الجبار الرفاعي |
| ❑ قضايا التجديد | حسن الترابي |
| ❑ نزعة التغريب | جلال آل احمد |
| ❑ الدستور والبرلمان | جعفرعبد الرزاق |
| ❑ الفكر الاسلامي: تطوراته و مساراته | زكي الميلاد |
| ❑ علم الاستغراب | حسن حنفي |
| ❑ الاجتهاد التحقيقي | محمد رضا حكيمي |
| ❑ المستنيرون: خدمات وخيانات | جلال آل أحمد |
| ❑ أصالة النبوة في حياة الرسول الكريم | غالب حسن |
| ❑ اشكاليات التجديد | ماجد الغرباوي |
| ❑ مقاصد الشريعة | طه جابر العلواني |
| ❑ الثقافة الاسلامية بين التغريب والتأصيل | شلتاغ عبود |

